ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

المجلد (٢٣)، العدد (٨١)، مايو ٢٠٢٦

1447 2026







المجلد (٢٣)، العدد (٨١)، مايو ٢٠٢٦

مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة علمية أكاديمية محكَّمة

النسخة المطبوعة: ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية: ISSN 2708 - 180X

الجهة المالكة / الناشر

أكاديمية الإمام البخاري الدولية

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية

الموقع الرسمي

https://www.joisr.com

البريد الإلكتروني

editor@joisr.com

العنوان البريدي: ص.ب ٢٠٨، طرابلس - لبنان

الموقع الرسمي للمجلة - رمز الاستجابة السريعة



الهيئة الاستشارية

سياسات النشر والتحكيم

• **نطاق المجلة**

تُعنى مجلة البحث العلمي الإسلامي بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، بما يشمل الفقه وأصوله، الحديث وعلومه، التفسير وعلوم القرآن، العقيدة، الفكر الإسلامي، والقضايا الإسلامية المعاصرة، وفق منهجية علمية رصينة تسهم في تطوير المعرفة الأكاديمية وتعزيز البحث العلمي المتخصص.

• **سياسة التحكيم العلمي**

تعتمد المجلة نظام التحكيم العلمي المزدوج المجهول، حيث تُحال جميع الأبحاث إلى محكّمين متخصصين دون الكشف عن هوية الباحثين أو المحكّمين، بما يضمن النزاهة والموضوعية والاستقلالية العلمية.

• **أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية**

تلتزم المجلة بأعلى معايير أخلاقيات النشر العلمي ومكافحة سوء الممارسة، وتشمل –دون حصر– سياسات التأليف والمساهمة العلمية، الإفصاح عن تعارض المصالح، التعامل مع الانتحال وسوء السلوك البحثي، آليات الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• **سياسة الوصول المفتوح والترخيص**

تعتمد المجلة سياسة الوصول المفتوح

• **رسوم معالجة النشر**

قد تُفرض رسوم معالجة نشر **(APC)** على الأبحاث المقبولة.

• **تعليمات المؤلفين**

تخضع جميع الأبحاث لشروط وقواعد النشر المعتمدة لدى المجلة.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدَّثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

https://www.joisr.com

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة



ملخص تعليمات المؤلفين

• نطاق النشر

تنشر مجلة البحث العلمي الإسلامي الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات الدراسات الإسلامية وعلومها، ضمن نطاقها العلمي المعلن على الموقع الرسمي للمجلة.

• الأصالة وعدم النشر المسبق

يشترط أن يكون البحث أصيلاً وغير منشور سابقًا، وألا يكون مقدّمًا للنشر في جهة أخرى، مع التزام الباحث بمعايير النزاهة العلمية وتوثيق المصادر.

• التقديم عبر النظام الإلكتروني

تُستقبل جميع الأبحاث عبر نظام التقديم الإلكتروني الخاص بالمجلة المتاح على موقعها الرسمي.

• التحكيم العلمي

تخضع جميع الأبحاث لسياسة التحكيم العلمي المزدوج المجهول، ويشمل ذلك فحصًا أوليًا من هيئة التحرير قبل إحالة البحث إلى محكّمين متخصصين.

• أخلاقيات النشر وسوء الممارسة

تلتزم المجلة بسياسة أخلاقيات النشر ومكافحة سوء الممارسة، بما يشمل (دون حصر):

الانتحال وسوء السلوك البحثي، تعارض المصالح، حقوق التأليف، الشكاوى والاستئناف، وسياسات التصحيح والسحب.

• التوثيق العلمي

تعتمد المجلة أسلوب توثيق أكاديمي دولي، ويُفضَّل **Chicago Style (Notes & Bibliography)** في الأبحاث الشرعية والإنسانية ذات الصلة.

• الملخص والكلمات المفتاحية

يجب أن يتضمن البحث عنوانًا وملخصًا وكلمات مفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية وفق متطلبات الفهرسة الأكاديمية.

• الوصول المفتوح والترخيص

تعمل المجلة وفق سياسة الوصول المفتوح، وتُنشر الأبحاث وفق رخصة **(CC BY-NC 4.0)**، ما لم يُنص على خلاف ذلك في سياسة الترخيص

◇◇

- **رسوم معالجة النشر (APC)**

قد تُفرض رسـوم معالجة نشـر على الأبحاث المقبولة، ويتم توضيح قيمتها وآلياتها وسياسات الإعفاء (إن وجدت) بشفافية عبر موقع المجلة.

ولا تُستوفى أي رسوم قبل اكتمال إجراءات التحكيم واتخاذ قرار القبول النهائي.

للاطلاع على السياسات الكاملة والمحدَّثة، يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة:

https://www.joisr.com

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة.



◇◇

الفهرسة والتسجيلات والمعرّفات وقنوات الإتاحة

مجلة البحث العلمي الإسلامي مجلة علمية أكاديمية محكَّمة، تلتزم بالمعايير المهنية المعتمدة في النشر العلمي والتحكيم، وتعمل وفق سياسات تحريرية واضحة وشفافة.

أولًا: التسجيل والترخيص النظامي

- المجلة مرخَّصة لدى وزارة الإعلام في الجمهورية اللبنانية بموجب الترخيص رقم: ٢٠٠٤/ ٣٦٤
- المجلة حاصلة على الترقيم الدولي المعياري للدوريات (ISSN) للنسختين الورقية والإلكترونية:

النسخة المطبوعة: ISSN 2708 - 1796

النسخة الإلكترونية: ISSN 2708 - 180X

ثانيًا: قواعد البيانات والمنصات البحثية

- تُتاح محتويات المجلة عبر عدد من قواعد البيانات والمنصات البحثية المتخصصة، من بينها:

– معرفة (e-Marefa)

– دار المنظومة

ثالثًا: مؤشرات الاستشهاد الإقليمية

- المجلة مُدرجة/ مُقيَّمة ضمن معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي (أرسيف Arcif)،وهو مؤشر استشهاد عربي إقليمي لتقييم أثر المجلات العلمية العربية استنادًا إلى بيانات الاستشهادات.

رابعًا: المعرّفات والمعايير الدولية

- تُسند للمقالات المنشورة معرّفات رقمية دائمة (DOI) عبر منظمة Crossref، بما يضمن ثبات الروابط وقابلية التتبع والاستشهاد.

خامسًا: قنوات الإتاحة والانتشار الأكاديمي

- تتاح أعمال المجلة عبر قنوات ومنصات أكاديمية تسهم في تعزيز انتشار الأبحاث ووصولها إلى الباحثين.

للاطلاع على التحديثات الرسمية المتعلقة بالفهرسة والمؤشرات والمعرّفات،

يرجى زيارة الموقع الرسمي للمجلة.

الموقع الرسمي للمجلة – رمز الاستجابة السريعة



المحتويات




بسم الله الرحمن الرحيم

الافتتاحية

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8100

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله الذي جعل للمسلمين مواسم الخيرات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد،

يصادف صدور هذا العدد مع إهلال عيد الأضحى المبارك، وهو اليوم العاشر من ذي الحجة، وهذا العيد مرتبط بالإعلان العالمي الأول لحقوق الإنسان، الذي أعلنه النبي ﷺ في حجة الوداع من على صعيد عرفة، والذي جاء فيه تحريم الدماء، وهدم تصرفات وأخلاق الجاهلية، والجاهلية في المفهوم الإسلامي ليست جنسيةً، ولا لَقَباً، ولا اسماً جامداً، وإنما هو سلوك لا إنساني، وتصرفات لا أخلاقية، وقوانين ليست حضارية ،من تحلى بها فهو جاهليٌ وإن كان يحمل شهادات عريضة، ويدعي الإنسانية وحماية الحقوق، إذ العبرة بالأفعال والأحوال وليس بالادعاء والأقوال.

ومن مواصفات الجاهلية: إحلال العنصرية مكان العدالة الاجتماعية، وإحلال الطبقية بدل المساواة، وإحلال القرابات والمحسوبيات بدل الكفاءات.

ومما جاء في خطاب عَرفَة، إسقاط الربا من منظومة الاقتصاد الإسلامي، ليحل محله المشاركة والمضاربة وتمويل المؤسسات بعقود السلم والاستصناع الذي يحرك السوق الاقتصادية، ويُشغل الثروة بالتجارة والصناعة، ويُحرك اليد العاملة لإنتاج الثروة والحد من البطالة . كما جاء في خطابه الوصاية بالنساء كشريك أساس في المجتمع، لهن حقوق وعليهن واجبات، ومن أهم واجباتهن : حراسة العقيدة، وتربية جيل لا يعرف الخنوع، ولا المخدرات، ولا التسكع في الشوارع والطرقات. وصدق

القائل:

الأمُ مدرسةٌ إذا أعددتها أعددتَ شعباً طيبَ الأعراقِ

ومما جاء في الإعلان ، إحياء العمل بالوحيين المعصومَين: «تركتُ فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً ، كتاب الله وسنتي». فلا مصادر للتشريع إلا منهما ، ولا طرق للعبادات إلا طريقهما ، ولا فلسفة وعلم كلام يؤسس لعقائد مخالفة لما عليه السلف من الصحابة والتابعين .بل عقيدتنًا تستمد منهما كما قال الإمام الشافعي رحمه الله:

كُل العلوم سوى القرآن مشغلةٌ إلا الحديث وعلمَ الفقه في الدينِ
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطينِ

وكما قال القائل:

دينُ النبي محمد أخبار نعم المطية للفتى الآثارُ
لا تعدُ عن علم الحديث وأهله فالرأيُ ليلٌ والحديثُ نهار
ولربما جهل الفتى سبلَ الهدى والشمس طالعةٌ لها أنوارُ

نسأل الله أن يُمسكنا بديننا إنه ولي ذلك والقادر عليه .، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً كثيراً.



Editorial

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8100

By the Editor-in-Chief

All praise is due to Allah, who has bestowed upon the Muslim Ummah seasons of goodness and spiritual blessing. May peace and blessings be upon our Prophet Muhammad, his family, and his noble Companions.

The publication of this issue coincides with the advent of the blessed Eid al-Adha, observed on the tenth day of Dhu al-Hijjah. This sacred occasion is profoundly connected to what may rightfully be regarded as one of the earliest universal declarations of human rights in history-proclaimed by the Prophet Muhammad ﷺ during the Farewell Pilgrimage upon the plain of Arafah. In that historic address, the sanctity of human life was unequivocally affirmed, while the oppressive customs and moral distortions of Jahiliyyah were categorically dismantled.

Within the Islamic intellectual framework, Jahiliyyah is not defined by ethnicity, nationality, or civil identity; rather, it represents a condition of moral and civilizational deviation characterized by dehumanizing conduct, ethical corruption, and systems that undermine justice and human dignity. It is therefore neither a historical label nor a static sociological category, but a behavioral and epistemological condition. One may possess advanced academic credentials and simultaneously embody forms of ignorance if one's actions contradict the principles of justice, mercy, and moral responsibility. In Islamic thought, human worth is determined not by claims and slogans, but by conduct, values, and ethical integrity.

Among the defining manifestations of Jahiliyyah is the replacement of social justice with racism and discrimination, the substitution of equality with class hierarchy, and the prioritization of favoritism and personal affiliations over merit and competence. Such practices erode the moral foundations of societies and undermine the principles upon which sustainable civilizations are established.

The Sermon of Arafah also introduced a transformative economic vision grounded in justice and productive participation. It abolished usury (riba) from the Islamic economic order and replaced exploitative financial practices with equitable models based on partnership, mudarabah, salam, and istisna contracts-mechanisms designed to stimulate markets, activate capital through trade and industry, expand productive labor, and reduce unemployment. This framework reflects an integrated economic philosophy that links ethical finance with social stability and human development.

Furthermore, the Prophetic address emphasized the central role of women as essential partners in the construction of society, affirming both their rights and responsibilities. Among their most significant responsibilities is

the preservation of faith and the nurturing of generations grounded in dignity, moral consciousness, and intellectual resilience - generations protected from humiliation, addiction, and social disintegration. As eloquently expressed in classical Arabic wisdom:

«The mother is a school; if you prepare her well,

you prepare a noble people of honorable roots.»

Another foundational principle articulated in the Farewell Sermon was the necessity of adhering to the two infallible sources of guidance: the Qur'an and the Prophetic Sunnah. The Prophet ﷺ declared: "I have left among you that which, if you hold firmly to it, you will never go astray after me: the Book of Allah and my Sunnah." This declaration establishes the epistemological foundation of Islamic civilization: legislation derives exclusively from divine revelation, worship is governed solely through revealed guidance, and theological doctrines must remain anchored in the understanding of the righteous predecessors among the Companions and the early generations of Islam.

This intellectual orientation was eloquently expressed by Imam al-Shafii (may Allah have mercy upon him), who emphasized the superiority of revelation-based knowledge over speculative discourse. He famously stated:

«All forms of knowledge apart from the Qur'an are distractions,

except for Hadith and jurisprudence in religion.

True knowledge is that in which it is said: Narrated to us…

while all else remains but the whisperings of devils.»

Similarly, classical scholars consistently emphasized the centrality of Prophetic tradition in preserving authentic guidance. As expressed in traditional Islamic poetry:

«The religion of Prophet Muhammad consists of transmitted reports - and what an excellent mount for the youth are such reports.

Do not turn away from the science of Hadith and its people;

for personal opinion is but night, while Hadith is radiant daylight.

How strange that one may fail to perceive the paths of guidance

while the sun itself shines brightly before him.»

In an age marked by intellectual fragmentation, ethical uncertainty, and accelerating social transformations, the enduring relevance of the Prophetic message becomes increasingly evident. The Farewell Sermon was not merely a historical address, but a comprehensive civilizational charter grounded in justice, dignity, human rights, economic ethics, and spiritual accountability.

We ask Allah, the Exalted, to keep us steadfast upon His religion, to illuminate our hearts with knowledge and guidance, and to grant the Muslim Ummah unity, wisdom, and righteousness in all affairs.

And Allah alone is the Granter of success and the Guide to the straight path.

إعداد: عبد الرحمن بن سمير بن قاسم
باحث في مرحلة الدكتوراه

Abd al-Raman bin Samir bin Qasim
PhD researcher

بريد الباحث الإلكتروني: Email: ALQASMI@IU.EDU.SA

تحقيق ودراسة سورة التغابن من تفسير ابن حبيب

Tafsir Ibn Habib al-Nisaburi (d. 406 AH / 1015 CE): Surat al-Taghabun - A Study and Critical Edition

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8101

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/١١

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى إخراج جزءٍ من مخطوطة تفسير القاسم بن حبيب النيسابوري (ت هـ) إلى النور عبر تحقيق علمي يُعنى بتوثيق النص وتقريبه للباحثين. انطلق العمل من نسخ المخطوط وضبطه، ثم مراجعته ومقابلته بالقراءة والتدقيق مع عدد من المختصين؛ لتصحيح ما وقع فيه من سقط أو تصحيف، وتحسين ضبطه واستقامة عبارته قدر الإمكان في حدود النسخة الوحيدة المتاحة. كما اشتمل التحقيق على خدمة النص الخدمة العلمية اللازمة؛ بعزو النصوص إلى مصادرها من الآيات والأحاديث والآثار والأقوال، والتعريف بالأعلام، وشرح الألفاظ الغريبة، وتوثيق أسماء الأماكن، مع التعليق على ما يحتاج إلى تعليق من المسائل العلمية. ورُوعي في جميع مراحل العمل سلامة الضبط الإملائي، وكتابة الآيات القرآنية وفق الرسم العثماني.

الكلمات المفتاحية: التفسير وعلوم القرآن، القاسم بن حبيب النيسابوري،ابن حبيب، سورة التغابن، أستاذ المفسرين، شيخ الثعلبي،التفسير بالمأثور.

Abstract (English)

This article presents a peer-review-ready critical edition of the manuscript tafsir of al-Qasim ibn Habib al-Nisaburi (d. 406 AH), with the aim of making this early exegetical material accessible for academic research.

The editorial procedure is grounded in an accurate transcription of the sole surviving witness, followed by systematic proofreading and verification through multiple assisted readings with specialists to reduce scribal slips, omissions, and corrupt readings, while recognizing the limitations inherent in a single-witness tradition. The edited text is accompanied by an academic apparatus that documents Qur'anic citations and traces prophetic traditions, reports, and transmitted statements to their sources, as well as identifying individuals and places and glossing uncommon lexical items. Throughout, the edition standardizes orthography and records Qur'anic verses in accordance with the Uthmanic consonantal skeleton (rasm)

Keywords: Tafsir and Qur'anic Sciences; Qur'anic Exegesis (Tafsir); al-Qasim ibn Habib al-Nisaburi; Ibn Habib; Surat al-Taghabun; Ustadh al-Mufassirin (Master of Qur'anic Exegetes); Shaykh al-Thalabi; Tafsir bi'l-Mathur.

بسم اللّٰه الرحمن الرحيم

الحمدُ للّٰهِ ربِّ العالمين، والصــلاةُ والســلامُ على أشــرفِ الأنبياءِ والمرسلين نبيِّنا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِهِ أجمعين، ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فهذا بحثٌ يتضــمّن تحقيقًا ودراسةً لسورةِ التغابن من تفسير القاسم بن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ)، من خلال التحقيق العلمي لتوثيق النص وتقريبه للباحثين وطلاب العلم. ويقوم هذا العمل على العناية بالنص المخطوط عنايةً علميةً تُبرز مادته التفســيرية، وتُظهر قيمته في خدمة التفسير وعلوم القرآن، مع مراعاة ضوابط التحقيق المتعارف عليها في إخراج النصوص التراثية إخراجًا يليق به.

أهمية البحث:

تنبــع أهميــةُ هذا البحث من أهميةِ علمِ تفســيرِ القرآن الكريم، وما يتصــل به من علوم هي من أشرفِ العلوم؛ إذ بها يُفهم كلامُ اللّٰه تعالَى وتُحفظ معانيه. كما أن هذا العمل متعلِّقٌ بالتفسيرِ بالمأثــور؛ حيث إن تفســيرَ ابن حبيب اهتمَّ بالتفســير بالمأثور، وفيه عنايــةٌ بموروث وتراث علماء المسلمين، وإحياءٌ لما نُقل عن السلف في بيان كتاب اللّٰه.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

١- إخراج الموروث الشــرعي من حيز المخطوط إلى دراســته والعناية به وإخراجه إخراجًا أكاديميًا.

◇◇

٢- البحث والاطلاع على علوم علماء المسلمين وآرائهم في التفسير.

٣- الإفادة من مادته في خدمة الدرس التفسيري.

٤- تقريب النص للباحثين وطلاب العلم.

أسباب اختياره

رجعت أسباب اختيار هذا البحث إلى:

١- كون ابن حبيب أستاذ المفسرين في نيسابور؟

٢- ما يمتاز به تفسيره من مادة علمية نفيسة.

٣- أنّ هذا التفسير نقل أجزاء كثيرة من التفاسير المفقودة والقراءات الشاذة، وفي ذلك فائدةٌ ظاهرةٌ لدارسي التفسير والقراءات.

٤- إبراز رأي ابن حبيب التفسيري ومنهجه.

٥- إثراء المكتبة التفسيرية وخصوصا ما يتعلق بالتفسير بالمأثور منها.

إشكاليات البحث

تتمثل إشكالية البحث في بقاء هذا التفسير النفيس محبوسًا في أدراج المكتبات بين المخطوطات، مع ثناء العلماء على مُصنفه في تخصص التفسير وعلوم القرآن، مما يحدّ من انتفاع الباحثين به ويعطّل الإفادة من مادته.

الدراسات السابقة

لا توجد -في حدود اطلاعي- دراساتٌ سابقة درست هذا التفسير ولا منهج مؤلفه في كتابة التفسير.

عملي في البحث:

- نسخ المخطوط معتمدًا على النسخة الآتي وصفها، و مقابلتها مع المصادر التي نقل عنها المؤلف ما أمكن؛ مع عدم التصرف في النسخة الأصل إلا إذا كان الخطأ ظاهرًا، وإنما أجتهد في تصويب النص من خلال الهامش.
- إثبات الهوامش والتعليقات التي هي في المخطوط، وذلك بجعلها في الحاشية إلا أن يكون الهامش من أصل الكتاب فإني أثبته في المتن مع الإشارة إلى ذلك.
- كتابة النص وفق قواعد الإملاء الحديث، مع مراعاة علامات الترقيم.
- كتابة الآيات بالرسم العثماني، مع عزو الآيات المستشهد بها إلى أماكنها بذكر اسم السورة ورقم الآية بعد الآية مباشرة، وأمّا إن كانت جزءًا من الآية المفسَّرة فأكتفي بها دون عزو.



- عزو القراءات المتواترة، والشاذة إلى مصادرها.
- تخريج الأحاديث تخريجاً مختصراً؛ فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما فإني أكتفي بعزوه إلى مصدره منهما، وما كان منها في غير الصحيحين فإني أعزوه إلى مصدره من كتب السنة باختصار، مع ذكر كلام العلماء في الحكم عليه إن وجد.
- عزو الآثار إلى مصادرها.
- توثيق النقول بذكر مصادرها الأصيلة أو المصادر الناقلة عنها.
- التعليق على ما يحتاج إلى تعليق من المسائل.
- الترجمة لمن يحتاج لترجمته من الأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة، فلا أترجم لما يرد من ذكر الأنبياء والملائكة عليهم السلام، والأعلام الواردة في الذكر الحكيم، وكذا الصحابة المعروفون رضوان الله تعالى عنهم، وكذا أئمة التفسير من السلف كمجاهد وقتادة، ومن كان له كتاب مطبوع في معاني القرآن والتفسير، والفقهاء الأربعة والقراء العشرة ورواتهم، ونحو ذلك ممن ذاع صيتهم وتوافرت تراجمهم.
- تفسير الكلمات الغريبة التي ترد في الكتاب من كتب اللغة.
- التعريف بالفرق التي ترد في الكتاب والتي تحتاج إلى تعريف.
- التعريف بالأماكن والبلدان غير المشهورة الوارد ذكرها في الكتاب.

وصف النسخة الخطية المعتمدة، ونماذج منها:

- **محتوى المخطوط:** احتوى المخطوط على جزءٍ من تفسير ابن حبيب، حيث يبتدأ من تفسير أوَّل سورة الزُّخرف إلى نهاية القرآن.
- **الألواح والأسطر:** عدد ألواح المخطوط ٣٣٠ لوح (ورقة)، في كلِّ لوحٍ صحيفتان، وفي كلِّ صحيفة ٣٠ سطرًا في الغالب، بمتوسِّط ١٤ كلمة في كلِّ سطر.
- **الخط:** كتب المخطوط بخط مشرقي واضح وحسن، ومُشَكَّل.
- **الناسخ:** إبراهيم بن عمر بن إبراهيم في رمضان من عام ٨٦٢هـ.
- **أصل النسخة:** في مكتبة جار الله في تركيا برقم: (M-125).
- **الوضوح:** النُّسخة ملوَّنة وهي مكتوبةٌ بخطٍّ واضحٍ وظاهر بشكلٍ عام، يمكن قراءتها بيسر.

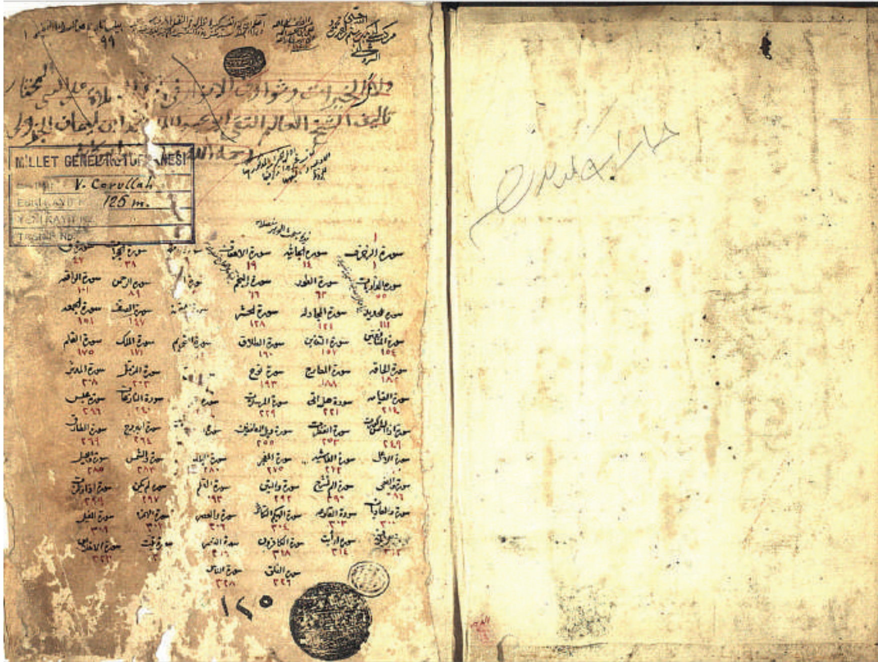
والعناية بهذه النسخة تظهر بأمور عدة:

- **أوَّلًا:** وجود فهرس لأسماء السُّور وأرقام صفحاتها في أوَّل صفحة في المخطوط.
- **ثانيًا:** سُجِّل على المخطوط ما يثبت تملُّكه.



- **ثالثًا:** يوجد تحت كثيرٍ من الكلمات خطٌّ أحمر، ممَّا يدل على العناية بالمخطوط.
- **رابعًا:** سُجِّلت العديد من المطالب في حواشي الكتاب.
- **خامسًا:** التَّعليق على مضمون بعض السُّور في الورقة الأولى عند فهرس السُّور.
- **سادسًا:** وضوح المخطوط وحسن الخط والتَّرتيب والتَّنسيق، والضبط بالشكل في أكثر كلماتها؛ ممَّا يدل على العناية به، ومن أظهر الأمثلة على ذلك: أنَّ كل صحيفة بها غالبا ٣٠ سطرًا.

صورة غلاف المخطوط



صورة مخطوط سورة التغابن





غلاف نهاية المخطوط ويظهر فيه ختوم التملكات

خطة البحث:

تتكون خطة البحث إجمالاً من مقدمة ومبحثين، وتفصيلها على ما يأتي:

المقدمة: وتشتمل على أهمية الكتاب المحقق، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وعملي في التحقيق، ووصف النسخة وصورتها، وخطة البحث.

المبحث الأول، دراسة موجزة عن المؤلف. وفيه مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده.

المطلب الثالث: نشأته وحياته ورحلاته.

المطلب الرابع: شيوخه، وتلاميذه.

المطلب الخامس: مؤلفاته.

المطلب السادس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المطلب السابع: وفاته.

المبحث الثاني: النصّ المحقق.

الخاتمة.

المطلب الأول: دراسة موجزة عن المؤلف.

تُعد ترجمة أبي القاسم بن حبيب-رحمه الله تعالى- من التراجم العزيزة؛ إذ لم تذكر كتب التراجم الأخبار الكافية عنه، لا في اسمه ولا في مولده ونشأته ولا في تفاصيل حياته العلمية. لذلك اجتهدتُ في جمع مادتها وبيانها بحسب ما تيسر، مستفيدًا ومستنبطًا ما ورد في ذلك مما يتصل بترجمته من خلال تتبع ما جاء في تفسيره وكتبه الأخرى، وما وجدته في كتب تلاميذه؛ كالثعلبي والبيهقي، إلى جانب ما ورد في المرويات والأسانيد التي جاءت من طريقه في عدد من المصنفات.

اسمه:

هو أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسن بن جعفر بن حبيب بن أيوب الحُبَبِي النيسابوري[1].

مولده:

وأمّا الحديثُ عن مولده رحمه الله تعالى، فلم تذكر كتبُ التراجم والسير تاريخَ ولادته ولا مكانَها في الكتب التي وقفتُ عليها.

نشأته وحياته ورحلاته:

عاش ابنُ حبيبٍ رحمه الله تعالى في القرن الرابع الهجري، وهو عصرٌ يُعَدُّ من أهمِّ العصور في التأريخ الإسلامي من حيث انتشار العلم والعلماء؛ والمقصود من هذا التنبيهُ إلى أنّ ابن حبيب نشأ في جوٍّ عامٍّ محفوفٍ بالعلماء وطلبة العلم. أمّا ما يتعلّق بأخبار حياته الشخصية، فإنّ المصادر لم تذكر شيئًا سوى ما ورد أنّه كان صاحبَ ثروةٍ، وأنّ في داره بستانًا وبئرًا[2].

ثم إنّي حاولتُ أنْ أستنبطَ شيئًا من معالم حياته ونشأته بالنظر إلى أسانيده، فظهر لي من خلالها أنّه نشأ في بيئة علمية شرعية مهتمّة بالعلم وتعليمه؛ إذ وقفتُ على عدّة أسانيد حدّث بها عن والده[3]، وكذا عن جدّه وجادةً[4]، وعمّه[5]؛ وبلا شكّ فهو نشأ نشأةً علميةً طيّبةً، ظهر

(١) وقد اعتمدت في إثبات اسم ابن حبيب-رحمه الله- وذكر آبائه على جمع صيغ الاسم من المصادر التي اطلعت عليها سواء في كتب التراجم أو السير أو كتب تلاميذه الذين رووا عنه كالثعلبي والبيهقي، ثم إني قابلتُ بينها وقارنت ورجّحتُ ما رأيته أضبط واتفقت عليه الكتب أو ما تفرّد به أحدها ولم يعارضه غيره، وبناء على ذلك خرج عمود نسبه المذكور والله أعلم ينظر: تفسير الثعلبي (١/ ٦٤)و(٧/ ٥٨٣)ومعرفة السنن والآثار (٢/ ٣٦٩)وتاريخ جرجان (ص١٩٠)والمنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، الصريفيني، ص ١٨٩) والمختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور - لمجهول (ص٦) واللباب في تهذيب الأنساب (١/ ٣٤٠).وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣٧).

(٢) ينظر: الأنساب - السمعاني (٨/ ٣٢).

(٣) ينظر: تفسير الثعلبي (٢/ ٢٤١)وشعب الإيمان (٩/ ٤٢٥).

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي (٣/ ٢٤٢).

(٥) ينظر: تفسير الثعلبي (٩/ ٣٦٠).



أثرها بوضوح من خلال رحلاته في طلب العلم؛ فقد ذَكَر عبد الغافر الفارسي عن ابن حبيب سماعه الحديث الكثير وكتابته وجمعه وتحديثه[١]؛ ثم إني تتبعت الروايات عنه فوقفت فيها على أخذه للعلم بحاضرة نيسابور وما حولها من المدن والقرى[٢] من المشايخ الذين أخذ منهم العلم قراءةً،[٣] أو سماعاً،[٤] أو كتابةً،[٥] أو وجادةً.

بل إنه -رحمه الله -نصّ في كتابه عقلاء المجانين أنّه في حداثة سنّه سمع كتبًا متعدّدةً، من نحو كتاب الجاحظ، وكتاب ابن أبي الدنيا، وأحمد بن لقمان، وأبي علي سهل بن علي البغدادي، بل إنّه رحمه الله تتبّعها وأتقنها، وضمّ إليها قرائنها، وعزاها إلى أصحابها.[٦]

وأخذه للعلوم مسندةً عن العلماء أمرٌ واضحٌ في مصنّفه التفسير الذي بين أيدينا، وفي غيره من مصنّفاته، كعقلاء المجانين، وكتابه التنبيه، وكتاب أمثال القرآن، أو من خلال الأسانيد التي ذكرها عنه الثعلبي في مقدّمة تفسيره، سواءً للآثار أو لمصنّفات العلماء.

وأمّا جلوسه للعلم وتدريسه لطلبة العلم -بل وتعليمه للعوام- فهو أمرٌ ظاهرٌ في كتب التراجم. ومن ذلك ما ذكره عبد الغافر الفارسي من أنّه كان «يُدرّس لأهل التحقيق، ويعظ العوام، ويعقد مجلس التذكير، وانتشر منه بنيسابور العلوم الكثيرة».[٧]؛ وما ذكره السهْمي في تاريخ جُرجَان «أن ابن حبيب دخل جرجان سنة تِسْعٍ وثمانين بعد الثلاث مائة للهجرة فحدّث بها»[٨]، وما دلت عليه روايات الثعلبي والبيهقي بالتحديث والإقراء والإملاء سواء كان ذلك من سماعه، أو من أصول كتبه[٩]؛ وكان رحمه الله تعالى كريمًا على أهل بلده، يخصّهم ببذل العلم دون مقابل، بخلاف غيرهم، وكان في داره بستانٌ وبئرٌ؛ فإذا قصده إنسانٌ من غير أهل بلده، فإن كان ذا ثروة طمع في ماله، فيأخذ منه حتى يقرأ له، وإن كان فقيرًا أمره بنزح الماء من البئر لبستانه بقدر طاقته حتى يفيده، ولا يفعل ذلك مع أهل بلده[١٠].

شيوخه، وتلاميذه.

وأمّا الحديث عن شيوخه الذين أخذ عنهم العلم، فقد تلقّى رحمه الله العلم عن جمعٍ كبير من علماء عصره، حتى جاوز عددُهم الخمسين شيخًا، وسأقتصر هنا على ذكر أبرزهم.

---

(١) ينظر: كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٦).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٢٩/ ١٥٦).

(٣) ينظر: شعب الإيمان للبيهقي(٢/ ٤٣٨).

(٤) ينظر: مجلس من أمالي أبي بكر الشيرازي (ص٢).

(٥) ينظر:شعب الإيمان (٢/ ٥٣٢).

(٦) ينظر: عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري (ص١٥).

(٧) ينظر: المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٦).

(٨) ينظر: تاريخ جرجان (ص١٩٠).

(٩) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن ط دار التفسير (٢/ ١٦٦)

(١٠) ينظر: الأنساب للسمعاني (٧/ ٢٦٢).

١- أبـو عبد اللّه الهَرَوي: وهو محمد بن يوسـف بن بشـر الهَرَوي، توفّي سـنة (٣٣٠هـ)[١]. ويعتبر أقدم شـيخ سـمع منه ابن حبيب رحمه اللّه -حسـب ما وقفنا عليه-؛ وقد صـرّح ابن حبيب بالسماع منه في الإسناد الذي أورده الثعلبي في تفسيره[٢].

٢- أبو بكر القفال الشاشـي: محمد بن علي بن إسماعيل، توفّي (٣٣٦هـ).[٣] وقد صرح ابن حبيب بالسماع منه في الإسناد الذي أورده الثعلبي في تفسيره[٤].

٣- أبو حاتم البستي: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، توفّي سنة (٣٥٤هـ)[٥]، وقد صرح بالسماع منه في الإسناد الذي أورده الثعلبي في تفسيره[٦].

وأما تلاميذه الذين رووا عنه العلم فمنهم المشـهور ومنهم المغمور وسـأذكر هنا أشهرهم وهم على النحو الآتي:

١- الثعلبي: هو أبو إسـحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسـابوري، توفّي سـنة (٤٢٧هـ) بنيسابور[٧].

٢- البيهقي: هو أبو بكر أحمد بن الحسين الخُسّرَوجرّدي الخُراساني. توفّي سنة (٤٥٨هـ) بنيسابور.[٨]

مؤلفاته

كان لابن حبيب رحمه اللّه تعالى الكثير من المصنفات في الفنون المختلفة فقد صنف رحمه اللّه تعالى في التفسـير وعلوم القرآن والقراءات، ومعاني الأسـماء، والأدب والآداب[٩]، ومن هذه الكتـب مـا هو موجود ومطبوع ومنهـا ما هو في عداد المفقود، وفيما يلي أسـماء بعض الكتب التي ألفها رحمه اللّه تعالى:

١- التفسير: وهو السـفر الذي شـرعت في العمل على جزء منه وإخراجه، وقد كان مفقوداً لزمـن طويل ثم يسّـر اللّه ظهور جـزء كبير منه، وبقي الجـزء الأول منه مفقـوداً وهو من مقدمة

(١) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (٧/ ١١٣) وسير أعلام النبلاء(١٥/ ٢٥٢).

(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٨/ ٦٣).

(٣) ينظر: تاريخ نيسابور طبقة شيوخ الحاكم - جمع البيروتي (ص٤٤١) وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٨٦)وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٢٠٠).

(٤) ينظر: تفسير الثعلبي (٢/ ٢٤٥).

(٥) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر(٥٢/ ٢٥١) وطبقات الشافعية لابن الصلاح(١/ ١١٨)، وسير أعلام النبلاء للذهبي(١٦/ ٩٠).

(٦) ينظر: تفسير الثعلبي (١٩/ ٤٠٣).

(٧) ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (١/ ٢٣٨) ومعجم الأدباء لياقوت (٥/ ٣٦) وسير أعلام النبلاء للذهبي(١٧/ ٤٣٥) وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٧)

(٨) ينظر: تاريخ نيسابور طبقة شيوخ الحاكم - جمع البيروتي (ص٤٦) وسير أعلام النبلاء (١٨/ ١٦٩) وطبقات علماء الحديث (٣/ ٣٢٩) والوافي بالوفيات (٦/ ٢٢٠).

(٩) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣٧) وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٤٦).

الكتاب حتى سورة الأنفال، وبقية المخطوط مسجل كمشروع علمي في الجامعة الإسلامية في كلية القرآن الكريم في قسم التفسير وعلوم القرآن، وذكر الثعلبي أنه سمعه من ابن حبيب غير مرة[١]، وذكر السمعاني أنّ علي بن محمد بن الحسن الأبيوردي كان عنده كتاب التفسير لابن حبيب رحمه الله[٢]، وذكر عبد الغافر عن أبي محمد الجامعي أنه كتب من تفسير الأستاذ أبي القاسم ابن حبيب عدة نسخ[٣].

٢- **الأمثال الظاهرة في القرآن:** وهو كتاب اعتنى فيه ابن حبيب رحمه الله تعالى بأمثال القرآن بجمع أقوال السلف والخلف في الآيات بالإضافة إلى بيان مفردات الآيات والاستشهاد لها، ولم يغفل ذكر الوجوه والقراءات وكذلك الأحكام الفقهية، وقد حقق الكتاب أبو عمرو الأثري مجموعاً مع كتاب أمثال القرآن لابن القيم رحمه وهو منشور على الشبكة العنكبوتية ولكنه نسبه للماوردي صاحب كتاب النكت والعيون، وهو خطأ من المحقق لعدة أمور، منها:

أ- ما أضافه المحقق في بداية الكتاب من طرة المخطوط وفيها نسبة الكتاب لأبي القاسم ابن حبيب رحمه الله.

ب- ثم إنّ كثيراً من المواطن في الكتاب وبعد أن يذكر الأمثال والأقوال فيها يتبع ذلك بقول ابن حبيب رحمه الله الذي هو في التفسير.

ت- وكذلك التشابه الكبير بين أسلوب الكتاب، وما وقع بأيدينا من التفسير، بل ببعض الاستقراء وجدت التطابق والتماثل في تفسير سورة الحشر وسورة الجمعة بين المخطوط الذي بأيدينا وبين كتاب أمثال القرآن[٤].

٣- **تنزيل القرآن وترتيبه**، وقد نصّ عليه ابن حبيب رحمه الله تعالى في كتاب التفسير الذي بين أيدينا[٥]، وهو كتاب مطبوع، حققته الدكتورة نورة الورثان ونشرته في مجلة الدراسات الإسلامية، المجلد ١٤، العدد ٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، وأخرجه الدكتور محمد عبد الكريم كاظم بعنوان التنبيه على فضل علوم القرآن في مجلة المورد العدد الرابع ، ١٩٨٨م ، وهو عبارة عن كتيب صغير تناول باب نزول القرآن وترتيبه ، وباب المكي والمدني، وهو من أقدم المصادر التي كتبت في علوم القرآن الكريم، واعتمد عليه من بعد ابن حبيب كالزركشي في البرهان والسيوطي في الإتقان.

---

(١) ينظر: تفسير الثعلبي (٢/ ١٣٨).

(٢) ينظر: التحبير في المعجم الكبير (١/ ٥٧٩).

(٣) ينظر: المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص١٦٢).

(٤) ينظر: أمثال القرآن المنسوب للماوردي (ص ١٠٩-٢٧٥-٢٧٩-٢٨٥).

(٥) ينظر: مخطوطة تفسير ابن حبيب(٣٥/أ).

◇◇

٤- **كتاب فضائل القرآن**، وهو مخطوط في مكتبة مخطوطات أولو جامع رقم الحفظ (١/ ١٢٦٨).

٥- **عقلاء المجانين**: وهو مطبوع؛ وسبب تأليفه لهذا الكتاب سؤال بعض أصحابه له أن يؤلف كتاباً في عقلاء المجانين وأوصافهم وأخبارهم، فصنفه وقال فيه: وألفت هذا الكتاب على غير سمت تلك الكتب وهو كتاب يكفي الناظر فيه الترداد وتصفح الكتب وأرجو أني لم أسبق إلى مثله[١].

٦- **معاني الأسماء**: وهو كتاب مفقود، أشار إليه في تفسيره لآخر آية في سورة الحشر، حيث قال: وشرح هذه الأسماء يطول، فمن أراد الوقوف عليها فلينظر في كتابنا المؤلف في معاني الأسماء[٢].

٧- **كتاب في الرياح وضروبها**: وقد ذكر ابن حبيب إملاءه له في بداية سورة الذاريات[٣].

٨- **كتاب في الأقوال المستنبطة** من قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ [سورة الرحمن: ٦٠]. قال ابن حبيب: ولولا تطويل الخطاب، لأوردت في الآية ما يقضي منه العجب، فلقد صنَّفت فيه كتاباً خرجته على ثلاثة أبواب من الأصول، ومئة وثمانين باباً من الفروع[٤].

٩- **كتاب المدخل في التفسير**، وسمع هذا الكتاب أبو كامل البصيري عن أبي الحسن القطان يرويه عن ابن حبيب رحمه الله تعالى كما ذكر ذلك السمعاني[٥].

١٠- **كتاب في الطب النبوي**، وهو مخطوط في مكتبة برنستون برقم الحفظ: ٢ ١١٤٤ هـ.

١١- **كتاب الأنوار**، وقد أشار إليه ابن حبيب في تفسيره وذكر أنه ألفه لبيان أصول لغات العرب واشتقاقاتها واختلاف أهل الأدب فيها[٦].

---

(١) ينظر: عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري (ص١٥).

(٢) ينظر: مخطوطة تفسير ابن حبيب(١٤٢/ب).

(٣) ينظر: مخطوطة تفسير ابن حبيب(٥٦/ب).

(٤) ينظر: مخطوطة تفسير ابن حبيب(٩٩/ب).

(٥) ينظر: الأنساب - السمعاني (٧/ ٢٦٢).

(٦) ينظر: مخطوطة تفسير ابن حبيب(٥٢/ب).

مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

كان رحمه الله تعالى مشهوراً في عصره بنشر العلم وتبليغه ، إذ ذكر غير واحد من أهل عصره انتشار العلم الكثير عنه، وبلوغ تصانيفه ومؤلفاته الآفاق في ذلك العصر، بل إن تفسيره نُسِخت عنه عدة نسخٌ متداولة، مما يدل على شيوعه وقبول الناس له، وقد أثنى عليه العلماء ثناءً كبيراً فجاءت أوصافهم له جامعة بين الإمامة في العلم، والقيام بوظيفة التعليم والوعظ، وتنوع العلوم التي برع فيها؛ قال عبد الغافر الفارسي: الأستاذ الإمام الواعظ المفسر الكامل إمام عصره في معاني القراءات وعلومها، وقد صنف التفسير المشهور به، وكان أديباً نحوياً عارفاً بالمغازي والقصص والسير، يدرس لأهل التحقيق، ويعظ العوام، ويعقد مجلس التذكير، انتشر منه بنيسابور العلوم الكثيرة، وسارت تصانيفه الحسان في الآفاق، وكان أستاذ الجماعة ظهرت بركته على أصحابه[1]، فنلحظ وصف عبد الغافر له بالإمامة في التفسير والقراءات ومعانيها، ثم ذكر علمه بالأدب والنحو، والمغازي والقصص والسير، مع جلوسه للتعليم لطلبة العلم والوعظ للعامة، ولذلك كان أشهر مفسري خراسان وأقفاهم لحق الإحسان كما ذكر ذلك الغزنوي[2] وفيه أنّ شهرته تعدت محيط نيسابور فوصلت إلى خراسان، بل إلى جرجان كما ذكر السهمي في تأريخه من تحديث ابن حبيب لأهل جرجان بها[3]. وقد وصفه الذهبي في السير: بالعلامة، المفسر، الواعظ[4]؛ وسماه البيهقي في غير موطن من كتبه بالأستاذ المفسر[5]، وعند الثعلبي في تفسيره بالإمام والأستاذ والمفسر[6]، ووصفه السيوطي بأنه «رأس المفسرين»[7]؛ ويكفي في الدلالة على مكانته العلمية أن من تلاميذه الذين جلسوا بين يديه وأخذوا عنه العلم أبا بكر البيهقي والحيري والقشيري وأبا إسحاق الثعلبي وهو من خواص تلامذته رحمهم الله تعالى جميعاً.

وفاته:

كانت وفاتُه رحمه الله تعالى في نيسابور ليلةَ الثلاثاء في ذي القعدة، وقيل في ذي الحجة، سنةَ ستٍّ وأربعمائة، ودُفن في مقبرة الحسين؛ وقد تجاوز عمرُه الثمانين سنةً، بناءً على ما تقدّم من تقدير ولادته في عام (٣٢٥هـ).[8]

---

(١) ينظر: المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٦).

(٢) ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص٤٦).

(٣) ينظر: تاريخ جرجان (ص١٩٠).

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣٧).

(٥) ينظر: إثبات عذاب القبر للبيهقي (ص١٢٨).

(٦) تفسير الثعلبي (٢/ ٥٨)و(٢٣/ ٣٦٣)

(٧) ينظر: تاريخ الخلفاء (ص٢٩٧).

(٨) ينظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص١٨٩ ط الفكر) والمختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (ص٦) وإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (٣/ ٩٩٦)والوافي بالوفيات (١٢/ ١٥٠).

المبحث الثاني: النصّ المحقق

سورة التغابن[١]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ﷻ: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن:١].

قال ابن عباس: يصلِّي لله، قال: وكل تسبيح في القرآن فهو صلاة، وكل سلطانٍ في القرآن فهو عذر وحجة[٢].

قال مقاتل: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ يذكر الله ويعظِّمه من خلقٍ وغيرِ ذلك[٣].

﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾. قال ابن عباس: في أهل الدنيا وأهل الآخرة، ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ وهو أن صنع إلى خلقه فحمدوه، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ لا يُعجزه شيء. ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ يعني: الناس عامة، ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾، وكذلك يبعثهم كافراً ومؤمناً، ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا يخفى عليه شيء من أعمالكم[٤].

قال الأستاذ: وهذه آيةٌ اختلف الناس في حكمها.

فقال قائلون[٥]: إنَّ الله خَلَقَ الخَلْقَ مؤمنين وكافرين، واحتجُّوا بقول عبد الله بن مسعود وأنَّ الله خلق يحيى بن زكريا مؤمناً في بطن أُمِّه، وخلق فرعون كافراً في بطن أُمِّه[٦]، ولقول النبي ﷺ: «إنّ الغلام الذي قتله الخضرُ طُبع يومَ طُبعَ كافراً[٧]».

وقال آخرون: إنَّ الله خلقَ الخَلْقَ ثم كفروا وآمنوا[٨].

---

(١) وهو اسمها الوحيد، فلا يُعرف لها اسم غير هذا الاسم.

(٢) أخرج ابن جرير معنى كليّة التسبيح في القرآن عن ابن عباس في تفسيره لقوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [سورة النور:٣٦]. وأخرج سعيد بن منصور في سننه (٦/ ١٧٠)، والبخاري وعلَّقه (٨٣/٦)، وإسحاق البستي في تفسيره(٢/ ١٣)، والطبري في تفسيره (١٨/ ٣٦) معنى كليّة السلطان في القرآن عن ابن عباس، وأخرج الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة (١٠/ ٣١٤). بإسناده إلى ابن عباس الأثر بأكمله.

(٣) ينظر: تفسير مقاتل(٣٤٩/٤).

(٤) أخرج ابن وهب في تفسيره الواضح بنحو قريب منه. ينظر: التفسير الواضح لابن وهب(٤١١/٢).

(٥) وهذا القول هو قول أهل السنة والجماعة، حيث يعتقدون أن أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (٢/ ٦٣٩).

(٦) أخرجه الطبراني في معجمه عن ابن مسعود مرفوعاً(١٠/ ٢٢٤)، وقال الهيتمي في المجمع(٧/ ١٩٣): إسناده جيّد، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع(١/ ٦١٦).

(٧) أخرجه أحمد (٣٥/ ٦١)، وأبو داود(٤/ ٢٢٧)، والترمذي(٥/ ٣٧٤)، والطبري (١٥/ ٣٥٧)، وابن حبان (٤/ ٧٢)، عن أبيّ بن كعب مرفوعاً، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٨) وهؤلاء هم القدرية يعتقدون أن «العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً». ينظر: الملل والنحل (١/ ٤٥).

قال الحسين بن الفضل[1]: لو خلقهم مؤمنين وكافرين لَمَا وصفهم بفعلهم وهو قوله: ﴿فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن:٢] والكفر فعلُ الكافر، والإيمان فعلُ المؤمن[2].

ثم اختلفوا في تأويلها، فروى أبو الجوزاء[3] عن ابن عباس: هو الذي خلقكم، فمنكم مؤمن يكفر، ومنكم كافر يؤمن[4].

وروى أبو الروق[5] عن الضحاك: فمنكم كافرٌ في السرّ، مؤمنٌ في العلانية كالمنافق، ومنكم مؤمنٌ في السّرّ، كافرٌ في العلانية كعمّار وذَويه، قال الله في وصفه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].[6]

وقال عطاء بن أبي رباح: فمنكم كافرٌ بالله مؤمنٌ بالكوكب، ومنكم مؤمنٌ بالله كافرٌ بالكوكب، يعني: في شأن الأنواء[7].

قال الزجّاج: وأحسنُ ما قيل فيها: هو الذي خلقكم، فمنكم كافرٌ بأن الله خلقه وهو مذهب أهل الدهر[8] والطبائع[9]، ومنكم مؤمنٌ بأن الله خلقه[10].

قال عبد العزيز بن يحيى: هو الذي خلقكم، تمّ الكلام، ثم وصفهم بما يفعلون، فقال: فمنكم كافر ومنكم مؤمن[11].

قال أبو سعيد الخُدريّ: فمنكم كافرٌ حياته مؤمنٌ في العاقبة، ومنكم مؤمنٌ حياته كافرٌ في

---

(١) هو: الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي ثم النيسابوري أبو علي المفسر، ولد قبل الثمانين والمائة، كان إمام عصره في معاني القرآن، سمع يزيد بن هارون، وعبد الله بن بكر السهمي، وأبا النضر، وروى عنه جماعة منهم حمد بن الأخرم، ومحمد بن صالح، وحمد بن القاسم العتكي، كانت وفاته بنيسابور في عام ٢٨٢هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء (٤١٤/١٣)، وتاريخ الإسلام (٧٤٢/٦) كلاهما للذهبي، ولسان الميزان لابن حجر (٢٠١/٣)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٤٨).

(٢) أورده الثعلبي(٢٦/ ٤٩٢)، والقرطبي (١٨/ ١٣٣) عن الحسين بن الفضل.

(٣) هو: أوس بن خالد الربعى، أبو الجوزاء، البصري الأزدي، تابعي، ثقة، وكان يرسل كثيرا، روى عن ابن عباس وعائشة وغيرهم من الصحابة، توفي سنة ثلاث وثمانين. ينظر: الطبقات الكبير (٩/ ٢٢٢)وتهذيب الكمال في أسماء الرجال (٣/ ٣٩٢).

(٤) أورده الثعلبي(٢٦/ ٤٩٤)، وابن الجوزي(٤/ ٢٩٢). من طريق أبي الجوزاء عن ابن عباس.

(٥) هو: أبو روق عطية بن الحارث الهمداني الكوفي، من صغار التابعين، روى: عن أنس بن مالك والشعبي والضحاك وغيرهم، وروى عنه: سفيان الثوري وشريك النخعي وخالد بن يزيد القسري وغيرهم، روى له: أبو داود والنسائي وابن ماجه. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٩٦/٦)، وتهذيب الكمال للمزي(١٤٣/٢٠)، وتاريخ الإسلام للذهبي(٩٢٨/٣).

(٦) أورده الثعلبي والقرطبي عن ابن عباس بنحوه. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٤٩٤)، وتفسير القرطبي (١٨/ ١٣٣).

(٧) أورده الثعلبي والبغوي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي عن عطاء. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٤٩٤)، وتفسير البغوي (٨/ ١٤٠)، وتفسير ابن عطية (٥/ ٣١٨)، وزاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٢)، وتفسير القرطبي(١٨/ ١٣٣).

(٨) ويقال لهم «الدهريون» وهم طائفة جحدوا الصانع المدبّر العالم القادر، وزعموا أن العالَم لم يزل موجودًا وكذلك بنفسه، وبلا صانع، أي: ينكرون وجود الله سبحانه وتعالى. ينظر: المنقذ من الضلال (ص١٣٣)، وتلبيس إبليس(ص٦٨).

(٩) ويقال لهم «أهل الطبائع» أو «الطبائعيون»، وهم قوم يَنسبون خلقَ هذا الكون وتدبيره للطبيعة. ينظر: تلبيس إبليس(ص٧٠).

(١٠) ذكر الزجاج في كتابه «معاني القرآن» هذا القول وجوَّزه، ونصُّ نقلِ ابن حبيب عن الزجاج أورده الثعلبي. ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ١٧٩)، وتفسير الثعلبي (٢٦/ ٤٩٥).

(١١) لم أقف عليه عن عبد العزيز بن يحيى، وجعله ابن الجوزي مردّ الأقوال التي فسّرت الآية، وذكر الثعلبي أن هذا اختيار الحسين بن الفضل. ينظر: زاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٢)، وتفسير الثعلبي (٢٦/ ٤٩٢).

العاقبة[1]، ويؤيِّد هذا القولَ حديثُ الطبقات[2].

قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [التغابن:٣].

قال ابن عباس: لم يخلقها باطلاً، ﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾ ولم يجعلكم على صورة الدّوابّ، خلق لكم اليدين والرّجلين والعينين وسائر الخلق، ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ يعني: المرجع في الآخرة، وقال في قوله: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ [التغابن:٤] أي: ما تخفون من العمل، ﴿وَمَا تُعۡلِنُونَ﴾ أي: ما تظهرون منه ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٤﴾ أي: بما في القلوب من الخير والشر[3].

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال: إن الله بدأ خَلْقَ بني آدم مؤمناً وكافراً كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞ﴾ ثم يعيدهم يوم القيامة كما بدأ كافراً ومؤمناً[4].

قوله: ﴿أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ﴾ [التغابن:٥] قال ابن عباس: يعني: أهل مكة ﴿نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُ﴾ أي: قد كان قبلهم من الأمم ﴿فَذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ﴾ يعني: عاقبة أمرهم عُذّبوا في الدنيا بأنواع العذاب ﴿وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ أي: وجيع في الآخرة ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأۡتِيهِمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [التغابن:٦] يعني: بالآيات والأمر والنهي ﴿فَكَفَرُواْ﴾ بالرسل والآيات ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٞ يَهۡدُونَنَا﴾[5].

قال الأخفش: إنما قال «بشر» لأن البشر في معنى الجمع[6].

﴿وَتَوَلَّواْ﴾ أي: أعرضوا عن الإيمان ﴿وَّٱسۡتَغۡنَى ٱللَّهُ﴾ عن إيمان خلقه، واللهُ غنيٌّ عن إيمان العباد حميدٌ محمود في فعاله، قال الكلبي: ويقال: حميدٌ يَشكرُ لهم اليسيرَ من العمل[7].

قوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْ﴾ [التغابن:٧].

---

(١) أورده الثعلبي والبغوي وابن الجوزي عن سعيد. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٤٩٤)، وتفسير البغوي (٨/ ١٤٠)، وزاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٢).

(٢) وحديث الطبقات حديث طويل أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (٣/ ٦١٤)، وأحمد في مسنده(١٧/ ٢٢٨)، والترمذي في السنن (٤/ ٤٨٤)، وغيرهم، عن أبي سعيد الخدري، والشاهد فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ألا إنّ بني آدم خُلقوا على طبقات شتّى، فمنهم من يولد مؤمنًا ويحيا مؤمنًا ويموت مؤمنًا، ومنهم من يولد كافرًا ويحيا كافرًا ويموت كافرًا، ومنهم من يولد مؤمناً ويحيا مؤمنًا ويموت كافرًا، ومنهم من يولد كافرًا ويحيا كافرًا ويموت مؤمنًا، والحديث حسّنه الترمذي (٤/ ٤٨٤)، وقال الحاكم في المستدرك: تفرّد بهذه السياقة علي بن زيد بن جدعان القرشي، عن أبي نضرة. والشيخان رضي الله عنهما لم يحتجّا بعلي بن زيد، وضعّفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٦/ ٤٧٨).

(٣) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح بنحوه(٤١٢/٢).

(٤) أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم في تفسيريهما من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري(١٠/ ١٤٢)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٤٦٢).

(٥) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح بنحوه (٤١٢/٢).

(٦) ينظر: معاني القرآن للأخفش (٢/ ٥٤٣).

(٧) أخرجه ابن وهب في تفسيره الواضح، وكما هو معلوم أنه من طريق الكلبي عن ابن عباس. ينظر: التفسير الواضح لابن وهب(٣٩٩/٢).

قال ابن عباس: قال مشركو مكة: إذا متنا وكنّا تراباً إنا لمبعوثون من بعد الموت؟ قل يا محمد: ﴿بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ من بعد الموت يوم القيامة في الآخرة ﴿ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ﴾ أي: لتُخبَرُنَّ، وذلك إشارة إلى البعث، يعني: وذلك البعث هيّن على الله، ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التغابن:٨] محمد ﴿وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا﴾ يعني: القرآن ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٨﴾[(١)].

قال الأستاذ: سمعتُ أبا زكريا يحيى بن محمد بن عبد الله العنبري[(٢)] يقول: سمعتُ أبا عبد الله محمد بن إبراهيم العبدي البُوشنجيَّ[(٣)] يحكي عن شريح القاضي أنه قال: إن لكل شيء كنية، وكنية الكذب «زعموا»[(٤)] [(٥)].

وقال عمر بن الخطاب: زعموا زاملة الكذب[(٦)].

قال[(٧)]: وفي الآية دليل على جواز الحَلِف بالله إذا كان الحَلِفُ بارًّا صادقًا، لأن حدّ الصدق إخبار الشيء على ما هو به، وقد مضت المسالة فيما تقدّمه).

قال مقاتل بن حيّان: ﴿وَصَوَّرَكُمْ﴾ يعني به: آدم خلقه بيديه كرامةً له ثم خَلَقَ نسله بعد ذلك في الأصلاب في الأرحام كيف شاء[(٨)].

وقال في قوله: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن:٩] يعني: يجمع أهل السموات والأرض ذلك يوم التغابن[(٩)].

قال ابن عباس: يعني: بين أهل الجنّة وبين أهل النّار، يُغْبَنُ[(١٠)] الكافرُ بنفسهِ وأهلهِ من

---

(١) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح(٢/٤١٢).

(٢) أبو زكريا يحيى بن محمد بن عبد الله بن العنبر النيسابوري، المفسر الأديب، من شيوخ الحاكم وتوفي في شوال سنة ثلاث مائة وأربعة وأربعين عن ست وسبعين سنة. ينظر: تاريخ الإسلام – ت تدمري (٢٥/ ٣١٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥/ ٥٣٤).

(٣) أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعيد بن عبد الرحمن العبدي البوشنجي، ولد سنة مائتين وأربعة، ونزل بنيسابور وأقام فيها، وكان فقيهًا أديباً، مالكي المذهب، روى عن جمع من العلماء، منهم الإمام أحمد بن حنبل ومسدّد بن مسرهد، ويحيى بن عبد الله بن بكير، وروى عنه جماعة، مات بنيسابور يوم الخميس سنة مائتين وإحدى وتسعين وصلى عليه ابن خزيمة. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٤/ ٣١٣)، وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٨).

(٤) أخرجه ابن سعد وابن أبي شيبة وابن أبي خيثمة ووكيع القاضي، وذكر الثعلبي سماعه عن ابن حبيب. ينظر: الطبقات الكبرى (٨/ ٢٦٢)، ومصنف ابن أبي شيبة (١٤/ ٢٦٨)، والتاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (٣/ ١٤٧)، وأخبار القضاة (٢/ ٢١٩)، وتفسير الثعلبي (١٢/ ٢٢٤).

(٥) وقد جاء من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أنه قال: قيل له ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في زعموا؟ قال: «بئس مطية الرجل» والحديث في الزهد والرقائق لابن المبارك (ص١٢٧) ومصنف ابن أبي شيبة (١٤/ ٢٦٦) ومسند أحمد (٢٨/ ٣٠٧ ط الرسالة).

(٦) لم أقف عليه عن عمر. وذكره ابن قتيبة في عيون الأخبار عن ابن عمر مختصراً (٢/ ٣٢)، وأخرج الطبري(٢٣/ ٩). عن ابن عمر أنه قال: «زعم» كنية الكذب، واللفظ الذي ذكره المؤلف مشهورٌ عن شريح كما تقدّم عزوه في الأثر السابق.

(٧) أي: ابن حبيب صاحب الكتاب.

(٨) لم أقف عليه قبل ابن حبيب. وأورده الماوردي(٦/ ٢١) والسمعاني(٥/ ٤٤٩) والقرطبي(١٨/ ١٣٤).

(٩) لم أقف عليه عن مقاتل بن حيان. وهو عن مقاتل بن سليمان كما في تفسيره(٤/ ٣٥٢).

(١٠) وأصله من الغبن وهو النقص، ومنه يقال: غبن فلان ثوبه إذا ثنى طرفه فكفه ينظر: تهذيب اللغة (٨/ ١٤١) وجمهرة اللغة (١/ ٣٧٠).

الجنَّة، ويرثه المؤمنُ مَعَها للمؤمنين في الجنَّة[١].

قال الضحاك: يَغبن أهلُ الحق أهلَ الباطل، وأهلُ الهدى أهلَ الضلالة، وأهلُ الإيمان أهلَ الكفر، فلا غبنَ أَبْيَنُ منه، هؤلاء في النعيم المقيم، وهؤلاء في العذاب الأليم[٢].

قال الضحاك: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾ قال: التغابن اسم من أسماء يوم القيامة، عظّمه الله وحذّر عبادَهُ[٣].

قال مجاهد وقتادة: غَبَنَ أهلَ الجنة أهلُ النار[٤]

قال الأستاذ: وأصل الغبن في البيع والشراء، ومنه قيل في المثل: المغبون لا محمود ولا مأجور[٥]، والفعل منه: غُبِنَ الرجلُ في البيع يُغْبَنُ غَبْناً بسكون الباء فهو مغبونٌ، وغَبَنَ الرجلُ رأيه يغبنُ غَبَناً بفتح الباء فهو غَبِنٌ إذا كان هايل الرأي[٦].

قال مقاتل: فمنكم كافرٌ جاحدٌ بتوحيد الله[٧].

وقال في قوله: ﴿وَصَوَّرَكُمۡ فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾ أي: أحسن خلقكم في اعتدال القامة، ولم يصوّركم على صورة الطّير والدّوابّ. وقال في قوله: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ﴾ أي: في قلوبكم من أعمالكم وما تُظهرون بألسنتكم ﴿تُعۡلِنُونَۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ أي: بما في القلوب من الكفر والإيمان[٨].

قرأت العامة: ﴿فَأَحۡسَنَ صُوَرَكُمۡ﴾، وقرأ أبو رُزين: ﴿فَأَحۡسَنَ صِوَرَكُمۡ﴾ بكسر الصاد[٩]، وقال: ولعلّها لغةٌ، ونظيرهُ: طوَى وَطِوَى، ومكانٍ سِوَى وسُوَى).

وقرأتِ العامة: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُكُمۡ لِيَوۡمِ ٱلۡجَمۡعِۖ﴾ بالياء، وقرأ سلام ويعقوب: ﴿نَجۡمَعُكُمۡ﴾

---

(١) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح بنحوه(٤١٢/٢).

(٢) لم أقف عليه عن الضحاك.

(٣) لم أقف عليه عن الضحاك. وأخرجه الطبري عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٠).

(٤) أخرج أثر مجاهد آدم بن إياس كما في تفسير مجاهد(ص٦٦٢)، والطبري(٢٣/ ١٠). وأما أثر قتادة فهو عند الطبري(٢٣/ ١٠)، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد في الدر المنثور (٨/ ١٨٣).

(٥) وذكر هذا المثل جماعة، منهم الجاحظ في البخلاء (ص٤٧)، وابن أبي الدنيا في إصلاح المال عن الحسن بن علي رضي الله عنه (ص٨٧) وغيرهم.

(٦) ينظر: العين (٤/ ٤٢٥): والغريب المصنّف (٣/ ٦٦٦)، والمنتخب من كلام العرب (ص٥٢١)، وتهذيب اللغة (٨/ ١٤٠)، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢١٧٢).

(٧) لم أجده عن مقاتل.

(٨) ينظر: تفسير مقاتل(٣٥١/٤).

(٩) وهو كما قال المؤلف حيث إني لم أقف في مصادر كتب القراءات المتواترة على خلاف بين القراء، وذكر القراءة الشاذة الفراء ويحيى بن معين في رواية الدوري وابن خالويه والنحاس والكرماني عن أبي رزين. ينظر: كتاب فيه لغات القرآن (ص١٢٧)، وتاريخ ابن معين - رواية الدوري (٤/ ١٦)،ومختصر في شواذ القرآن(ص ١٥٨)، وإعراب القرآن للنحاس (٤/ ٣٠)، وشواذ القراءات للكرماني(ص٥٧).

بالنون اعتباراً بقوله: ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلۡنَاۚ﴾[(١)].

وقال عطية العوفي: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ أي: قالوا بالظنّ من غير يقين، ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾. يعني: يُصدّق بتوحيد الله ويعمل صالحاً فيما بينه وبين الله ﴿يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ يعني: يتجاوز عنها، قال: وأصل التكفير التغطية[(٢)]. ﴿وَيُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ مقيمين لا يبرحون ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ يعني: الظفر، ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التغابن:١٠] بتوحيد الله ﴿وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ محمد والقرآن ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ المرجع[(٣)].

قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ﴾ [التغابن:١١].

قال ابن عباس: ما أصاب من مصيبة من مرض أو بلاء أو فقر أو جدوبة أو قحط إلا بإذن الله، يقول: بأمر الله. ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ يصدّق بتوحيد الله عند المصيبة أنها من الله وقضائه، ويَصبرُ لأمر الله يهد قلبه للاسترجاع فيقول: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١١﴾ أي: عالم بجميع الأشياء[(٤)].

قال الضحاك: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليُخطئه، وأن ما أخطاه لم يكن ليُصيبَه[(٥)].

قال مجاهد: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ حتى إن ابتُلي صبرَ، وإن أُعطي شكرَ، وإن ظُلم غفرَ[(٦)].

قال أبو العالية: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ حتى يعلم أن ما أصابه بقضاء من الله[(٧)].

قال علقمة: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ هو الرجل يُصيبه المصائب؛ فيعلم أنها من الله فيسلّم لها ويَرضى بها[(٨)].

---

(١) ينظر: مختصر في شواذ القرآن(ص١٥٨)، ومعاني القراءات للأزهري (٣/ ٧٣)،والنشر في القراءات العشر(٢/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: جمهرة اللغة (٢/ ٧٨٦)، والزاهر في معاني كلمات الناس (١/ ١١٨).

(٣) لم أقف عليه عن عطية العوفي.

(٤) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح بنحوه(٢/٤٠٦).

(٥) لم أقف عليه عن الضحاك قبل ابن حبيب، وذكره الزمخشري في الكشاف (٤/ ٥٤٩) والنيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٦/ ٣١٠). وأخرجه الطبري عن ابن عباس(٢٣/ ١٢)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور إلى ابن المنذر(٨/ ١٨٤).

(٦) لم أقف عليه عن مجاهد قبل ابن حبيب، وذكره الزمخشري في الكشاف (٤/ ٥٤٩)والنيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٦/ ٣١٠)، وأخرج أبو بكر الدينوري عن مجاهد أنه قال في تفسيره للآية: يعلم أن المصيبة من الله، فرضي بها وسلّم لها؛ وأورده النسفي بلفظه عن مجاهد، وعزاه الماوردي وابن الجوزي إلى الكلبي. ينظر: المجالسة وجواهر العلم (٤/ ٣٢٣)، والتيسير في التفسير (١٤/ ٤٥١)، وتفسير الماوردي (٦/ ٢٣)، وزاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٣).

(٧) لم أقف عليه عن أبي العالية قبل ابن حبيب. وأخرج أبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٢١) عن أبي العالية أنه قال: إن الله تعالى قضى على نفسه أن مَن آمن به هداه، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾.

(٨) أخرجه وكيع وسعيد بن منصور والطبري عن علقمة. ينظر: نسخة وكيع عن الأعمش (ص٥٩)، وسنن سعيد بن منصور(٨/ ١٠٥)، وتفسير الطبري (٢٣/ ١٢).

قال سعيد بن جبير عن ابن عباس: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ لليقين فيعلم أنها من قضاء الله[1].

قال مقاتل بن حيّان: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ عند المصيبة فيعلم أنها من الله لا من غيره فيُسلِّم لها ويسترجع[2].

قال محمد بن كعب: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ للتسليم لأمر الله[3].

قال الحسن: يعني: المصائب التي يبتلي الله بها خَلْقَهُ في الأنفس والأموال والأولاد، إلا بإذن الله، أي: إذن الله، وفي ذلك البلاء وتلك المصيبة لأنها عقوبة بذنب، يقول: فقد أذن الله في تلك العقوبة أن يعاقب بها صاحبها وما يعفو الله أكثر، وهو كقوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ۝٣٠﴾، [الشورى:٣٠] ومن يؤمن بالله فيقبل الهدى من الله، ويُجبه فيما دعاهُ إليه، فيهدِ قلبه للرضا، وهو كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ [يونس:٩] وكقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧][4].

قال ابن كيسان: يقول ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ في أنفسهم وأموالهم وأولادهم إلا بعلم الله محفوظٌ لهم من مصائبهم، ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ بما يشاهد تدبير الله في نفسه وماله، ويعلم أن ذلك لله يفعل في خلقه ما يشاء، فيزيد أهل المصائب هُدًى ويقيناً وإخلاصاً، قال ابن كيسان: وقال قومٌ: إلا بأمر الله، وذلك من تأويل الآية بعيدٌ[5].

قال أبو بكر الورّاق: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ﴾ عند النعمة فيعلم أنها من فضل الله ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ للشكر، ومن يؤمن بالله عند البلاء فيعلم أنها عدلُ الله يهدِ قلبَهُ للصبر، ومن يؤمن بالله عند نزول القضاء يهدِ قلبَهُ للاستسلام والرضا[6].

قال أبو عثمان النيسابوري: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ يقول: من صحَّح إيمانَهُ يَهْدِ قلبَهُ لاتِّباع السُّنّة[7].

---

(١) أخرجه ابن جرير من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بنحوه، وعزاه السيوطي إلى ابن المنذر. ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٢)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور (٨/ ١٨٤).

(٢) أخرجه القاضي إسماعيل بإسناده إلى مقاتل بن حيان، وأورده عنه بكر بن العلاء في أحكام القرآن. ينظر: أحكام القرآن لإسماعيل القاضي (ص٢٢٤)، وأحكام القرآن لبكر بن العلاء (٢/ ٥٥١).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) لم أقف عليه عن الحسن.

(٥) لم أقف عليه عن ابن كيسان. وهذا التفسير للآية ذكره غير واحد كالفراء والزجاج، ولعلهم يقصدون أوامر الله الكونية ينظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ١٦١) ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ١٨١).

(٦) لم أقف عليه قبل ابن حبيب. وأورده الثعلبي وابن الجوزي عن الورّاق. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٥٠٣)، وزاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٣).

(٧) لم أقف عليه قبل ابن حبيب. وأورده الثعلبي وأبو حفص النسفي وابن الجوزي. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٥٠٣)، والتيسير في التفسير (١٤/ ٤٥١)، زاد المسير في علم التفسير (٤/ ٢٩٣).

قرأت العامة: ﴿يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُدۡخِلۡهُ﴾ بالياء، وفي مصحف عبد الله: (نُكفِّر) بالنون، وبه قرأ أهل المدينة[1].

وقرأتِ العامة: ﴿يَهۡدِ قَلۡبَهُۥۚ﴾ بفتح الياء، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم[2].

وقرأ طلحة بن مُصرِّف (نهدِ قلبه) بالنون[3].

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: (يُهْدَ قلبُهُ) بضم الياء وفتح الدال، وقلبُهُ رفع[4]،

وقرأ عكرمة: (يهدأ قلبُهُ) بهمزة ساكنة، أي: يسكن قلبه من الهدوء، ونظيره: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:٢٨][5].

وقرأ مالك بن دينار: (يَهْدَا قلبُهُ) بألفٍ ليّنة بدلاً من الهمزة[6].

وقوله: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ [التغابن:١٢].

قال ابن عباس: يعني: في التوحيد، وأطيعوا الرسول في الفريضة والسُّنّة، وفيما يأمركم به؛ فإنْ تولّيتم، يعني: أبيتم طاعتها؛ فإنما على رسولنا البلاغ عن الله بالرسالة إليكم؛ المبين: يبيّن لكم ما تأتون وما تذرون. ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٣﴾ [التغابن:١٣] يعني: فَلْيَثِقِ الواثقون[7].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ﴾ [التغابن:١٤].

قال مقاتل بن حيّان: وذلك في شأن الهجرة، جعل الولد والمرأة يقولان للرجل: لئن تذهب وتدع عشيرتك وأهلك ومالك وتصير إلى المدينة إلى غير أهل ومال، فيُبطؤنهم عن الهجرة، فقالوا لأهاليهم وأولادهم: إنْ جمعنا الله وإياكم في دار الهجرة لا تصيبون منّا خيراً، فحذّرهم الله أن يطيعوا نساءَهم وأولادهم في ترك الهجرة والمقام بمكة وفيهم أُنزلت: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ

(١) وقراءة الجمهور بالياء خلافاً لقراءة ابن عامر ونافع وأبو جعفر فإنهم قرأوا بالنون، ولم أقف على نسبة القراءة لابن مسعود. ينظر: معاني القراءات للأزهري (٣/ ٧٣)، والحجة للقراء السبعة (٦/ ٢٩٥)، والمبسوط في القراءات العشر (ص٤٣٧)، حجة القراءات (ص٧١١)، والنشر في القراءات العشر (٢/ ٢٤٨).

(٢) وهو كما قال المؤلف حيث إنّي لم أقف في مصادر كتب القراءات المتواترة على خلاف بين القراء، ولم أقف على من نقل اختيار أبي عبيد وأبي حاتم.

(٣) ذكر القراءة ابن خالويه، والكرماني ينظر: مختصر في شواذ القرآن(ص١٥٨)، والكامل في القراءات(ص٦٤٩)، وشواذ القراءات للكرماني(ص٤٧٥).

(٤) ذكر القراءة ابن خالويه عن السلمي. ينظر: مختصر في شواذ القرآن(ص١٥٨).

(٥) ذكر القراءة ابن خالويه عن أبي بكر الصديق وابن دينار، وهي عند الثعلبي وأبي حيان عن عكرمة. ينظر: مختصر في شواذ القرآن (ص ١٥٨)، وتفسير الثعلبي (٢٦/ ٥٠٤)، والبحر المحيط في التفسير (١٠/ ١٩١).

(٦) ذكره ابن خالويه والكرماني عن مالك بن دينار، وهي واردة عن عكرمة أيضاً كما ذكره أبو حيان. ينظر: مختصر في شواذ القرآن (ص١٥٨)، وشواذ القراءات للكرماني (ص٤٧٥)، والبحر المحيط في التفسير (١٠/ ١٩١).

(٧) أخرجه ابن وهب في التفسير الواضح بنحوه(٢/٤١٣).

﴿وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ [التغابن:١٥] فلمّا جمعهم الله وأولادهم في دار الهجرة مَنَعوهم ما ينتفعون به فوعظهم الله فقال: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ﴾ وأمرهم بالعفو والصفح عن نسائهم وأولادهم[١].

قال عكرمة: إن قوماً أسلموا بمكة فأرادوا أن يخرجوا إلى المدينة فمنعهم أزواجهم وأولادهم، فلمّا قدموا المدينة رأوا الناس قد تفقّهوا في الدين فأرادوا أن يعاقبوا أزواجهم وأولادهم فأنزل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ﴾ الآية[٢].

قال مجاهد: والله ما عَادَوهم في الدنيا، ولكن حملهم حبُّهم لهم، ومودّتهم إيّاهم، على أن أخذوا الحرام فأطاعوهم[٣].

قال قتادة: كانوا يُبطّئون الناس عن الجهاد والهجرة إلى رسول الله e وكفى بها عداوةً، وقال في قوله ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾: أي: بلاء واختبار[٤].

وروى حبَّان عن الكلبي قال: كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلّق به بَنُوهُ وزوجتُهُ فقالوا: ننشدك الله أن لا تذهب وتذرنا ضائعين، فمنهم من يطيع أهله ويقيم؛ فحذّرهم الله ونهاهم عن طاعة أزواجهم وأولادهم، ومنهم من يمضي قدماً ويذرهم ويقول: أمَا واللهِ لو لم تهاجروا ثم جمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم بشيء أبداً، فلمّا جمع الله بينهم أمرهم أن يتّقوا ويحسنوا ويُفضلوا بقوله: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ﴾[٥].

قال عطاء بن أبي مسلم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ نزلت في عوف بن مالك الأشجعي، كان أهله وولده يُبطّئونه عن الهجرة والجهاد[٦].

قال ابن كيسان: فاحذروهم أن يكونوا سبباً لكم إلى ترككم أمرَ الله فيكونوا بذلك أعداءً، قال: وعلى هذا طريقُ المثل، فمن كان سبباً لمعصية الله فهو كالعدوِّ[٧].

قال الربيع بن أنس: كان أقرباؤهم يقولون لهم: صبرنا على إسلامكم، ولا نصبر على

---

(١) أخرجه إسماعيل القاضي عن مقاتل بن حيان مختصراً. ينظر: أحكام القرآن لإسماعيل القاضي (ص٢٢٥).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (٨/ ١٠٦)، وابن جرير الطبري بنحوه عن عكرمة، وعند الترمذي في سننه (٥/ ٤٢٠)، وإسماعيل القاضي في أحكام القرآن(ص٢٢٤)، وابن جرير (٢٣/ ١٤) والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦/ ١٤٠) وابن أبي حاتم(١٠/ ٣٣٥٨). وغيرهم من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه آدم بن إياس كما في تفسير مجاهد، وابن جرير بمعناه عن مجاهد، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد. ينظر: تفسير مجاهد (ص٦٦٢)، وتفسير الطبري (٢٣/ ١٦)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور (٨/ ١٨٤).

(٤) أخرجه الطبري عن قتادة بمعناه ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ١٦).

(٥) ذكره ابن أبي زمنين عن الكلبي في التفسير (٤/ ٣٩٩).

(٦) لم أقف عليه عن عطاء بن أبي مسلم قبل ابن حبيب. وأورده الثعلبي عن عطاء بن أبي مسلم، وعطاء بن يسار وهو ما أخرجه الطبري، وعزاه السيوطي إلى محمد بن إسحاق. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٥٠٧)، وتفسير الطبري(٢٣/ ١٥)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور (٨/ ١٨١).

(٧) لم أقف عليه عن ابن كيسان.

◇◇

مفارقتكم، ولا ندعكم تخرجون، وإن خرجتم لا نتبعكم؛ فنزلت الآية، وقال في قوله: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ﴾ يعني: خلافهم لكم. وقال في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾ فخصّكم الله بها واختبركم بمحبّتكم لهم ﴿وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ يعني: الجنّة لمن صبرَ للّه على ما يحبه الله، من ترك ما يحب وركوب ما يكره[١].

وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦].

قال قتادة: يقول: فاتقوا الله وأطيعوه فيما استطعتم، وعليها بايع رسول الله ﷺ أصحابه على السمع والطاعة فيما استطاعوا[٢].

قال زيد بن أسلم: فاتّقوا الله ما استطعتم، يعني: في العبيد والأولاد[٣].

قال مقاتل بن حيّان: فاتّقوا الله ما استطعتم، فذلك الجهاد، يجهد الرجل نفسه في تقوى الله ما استطاع، واسمعوا الكتاب الذي أُنزل عليكم، وأطيعوا الله فيما يأمركم به وينهاكم عنه[٤].

قال محمد بن كعب القرظي: لما نزل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢] وهو أن يطاع فلا يُعصى، ويُشكر فلا يُكفر، ويُذكر فلا يُنسى، شقّ ذلك على أصحاب رسول الله e فأقامهم ذلك وأقعدهم؛ فنزل: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ فلم يكلِّف العباد إلا ما أطاقوه[٥].

قال أبو العالية: فاتّقوا الله ما استطعتم جهدكم، والتقوى اجتناب المحارم وأداء الفرائض، وقال: نسخ قولُهُ ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ هذه الآيةَ لأن استطاعة العبد دونَ حقّ تقواه[٦].

قال يمان بن رئاب[٧]: إنما قوله ﴿إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ﴾ دخول «من» هنا للتبعيض، لأن الأزواج والأولاد كلهم ليسوا بأعداء ولم يدخل في قوله ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾ لأنّ كلهم فتنة، لاشتغال القلب بهم، يدل على ما قلنا قولُ عبد الله بن مسعود:

---

(١) لم أقف عليه عن الربيع. وأورد أوّله البغوي عن ابن عباس ينظر:تفسير البغوي (٨/ ١٤٢).

(٢) أخرجه همام بن يحيى في الناسخ والمنسوخ عن قتادة، وعبد الرزاق بنحوه، والطبري في تفسيره. ينظر: الناسخ والمنسوخ لقتادة (ص٣٨)، وتفسير عبد الرزاق (١/ ٤٠٦)، وتفسير الطبري (٥/ ٦٤٢).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ عن زيد بن أسلم، وأخرج القاضي إسماعيل عن زيد بن أسلم عن أبيه الأثر الذي فيه المعنى العام وهو: الأمر بالتقوى مع الاستطاعة، وكأن كلامه في الأثر الذي ذكره المؤلف من باب التفسير بالمثال. ينظر: أحكام القرآن لإسماعيل القاضي (ص٢٢٦).

(٤) لم أقف عليه بطوله عن مقاتل بن حيان، وأورد الواحدي معنى الآية الأولى. ينظر: التفسير الوسيط (٣/ ٢٨١).

(٥) لم أقف عليه قبل ابن حبيب عن محمد بن كعب، وأورد ابن الجوزي القول عن محمد بن كعب بنسخ هذه الآية. ينظر: نواسخ القرآن (١/ ٣٢٩).

(٦) لم أقف عليه بطوله عن أبي العالية، وأورد ابن أبي حاتم عن أبي العالية القول بالنسخ. ينظر: تفسير ابن أبي حاتم (٣/ ٧٢٢).

(٧) هو: يمان بن رئاب الخراساني، له كتاب في التفسير ومعاني القرآن، عُدّ من أئمة الخوارج. ينظر: الضعفاء والمتروكون للدارقطني (٣/ ١٣٧)، والمؤتلف والمختلف (٢/ ١٠٥٢)، والضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٣/ ٢١٨)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤).

لا يقولنّ أحدُكم: اللهمّ إني أعوذ بك من الفتنة، فإنه ليس أحدٌ منكم يرجع إلى مالٍ وأهلٍ وولدٍ إلا وهو مشتملٌ على فتنة، ولكن يقول: اللهمّ إني أعوذ بك من مضلّات الفتن[١]، وقوله ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ ليس فيه رخصة في ترك تقوى الله، إنما الرخصة فيما يضطرُّ إليه العَبد ولا يكون له آلة التقوى كالمريضِ والزَّمِنِ وذويهما[٢].

قال الحسن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾ أجل -واللهِ- إنَّ في الأزواج والأولاد العدوَّ، وهم الذين يأمرون بالإثم والعدوان، ولقد فعل ذلك ناسٌ فأطاعوهم فهلكوا فاتّقوا الله أن تطيعوهم[٣].

وروى سعيد بن المسيِّب عن ابن عباس في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦] هم المؤمنون وسّع الله عليهم أمرَ دينهم فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾.[٤]

وقوله: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾.

قال الضحاك: يعني: من قبل الإيمان ولم يتبع هواه[٥].

قال سفيان الثوري: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ يعني: أداء الزكاة، يعني: الزكاة المفروضة، وقد مضى ذكره[٦].

قال عطية العوفي: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ وذلك في الجهاد، وكان الله قد أنزل ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣][٧].

وروى محمد بن فضيل عن الكلبي: كان الرجل لا يستطيع أن يهاجر، فأنزل الله ﴿فَٱحْذَرُوهُمْ﴾ يعني: في الجلوس عن الهجرة، وقال في قوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾. يعني: بلاء على من لم يهاجر، وقوله ﴿وَأَنفِقُواْ﴾ [سورة التغابن:١٦]. يقول: ﴿تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ

---

(١) أخرجه الطبري وابن أبي حاتم والطبراني بنحوه عن ابن مسعود. ينظر: تفسير الطبري (١١/ ١٢٧)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٦٨٥)، والمعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٨٩).

(٢) لم أقف على كلام يمان بن رئاب. وأورد القرطبي في تفسيره معنى حرف «من» بقريب من قول يمان، ونسبه إلى الحسن. ينظر: تفسير القرطبي (١٨/ ١٤٣).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري (٥/ ١٥٣)، وتفسير ابن المنذر (١/ ١٠١)، وتفسير ابن أبي حاتم (٥/ ١٤٢٠).

(٥) لم أقف عليه عن الضحاك، وأخرجه الطبري عن ابن عباس. ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٢٠).

(٦) لم أقف عليه عن سفيان. ويقصد آية سورة الحشر.

(٧) لم أقف عليه عن عطية العوفي.

﴿لَكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٠] [١].

قال الأستاذ: فيه إضمار، ومجازُهُ: يكن الإنفاق خيراً لكم، نظيره في آخر المزمّل: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا﴾ [المزمل:٢٠] يعني: يجدوا الإنفاق خيراً من الإمساك عن الإنفاق[٢].

قال عكرمة: مَن أدَّى الزكاة المفروضة فقد وُقِيَ شُحَّ نفسهِ وكان من المفلحين[٣].

وقوله: ﴿إِن تُقْرِضُواْ ٱللَّهَ﴾ [التغابن:١٧].

قال ابن عباس: يعني: صادقاً من الصدقة، والعمل الصالح؛ يضاعف لكم بالصدقة ما بين عشر إلى سبعين إلى سبعمائة إلى ما شاء الله من الأضعاف، ويغفر لكم بالصدقة ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ﴾ لصدقاتكم، ﴿حَلِيمٌ﴾ عندما ضاعفها لكم وقبلها منكم[٤].

قال عبد الله بن المبارك: القرضُ الحسنُ: أن يكون من الحلال[٥].

قال الضحاك عن ابن عباس: ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾ طيّبةً بها أنفسُكم[٦].

قال ابن عمر: ليس الشُّحُّ أن يمنع الرجل ماله، إنما الشُّحُّ أن تطمع عينُ الرجل إلى ما ليس له[٧].

قال ابن كيسان: : ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ﴾ [الحشر:٩] إنَّ الأنفس شحيحةٌ على ما تحبُّ من رفاهية الدنيا ونعيمها، فمَن وقاهُ الله شُحَّهَا حتى يبذل ما هو عليه وهو له محبٌّ، ويصبر على ما هو له كارهٌ، ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ﴾ [التغابن:١٨] مالم يعلمه العباد، والشهادة ما علمه العباد[٨].

---

(١) ذكره ابن أبي زمنين عن الكلبي بمعناه مطوّلاً، وعند ابن وهب في تفسيره الواضح بنحوه عن ابن عباس، ينظر: تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين (٤/ ٣٩٩)، والتفسير الواضح لابن وهب(٢/٤١٣).

(٢) ويؤيده ما جاء في السنة في الحديث الذي أخرجه البخاري من حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه وفيه أنه ﷺ قال له: اليد العليا خير من اليد السفلى. صحيح البخاري، في كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة(٢/ ١٢٣/١٤٧٢).

(٣) لم أقف عليه عن عكرمة، ونسبه الماوردي لابن عباس(٦/ ٢٧).

(٤) أخرجه ابن وهب في تفسيره الواضح بنحوه. ينظر: التفسير الواضح لابن وهب(٢/٤١٤).

(٥) لم أقف عليه قبل ابن حبيب، وأورده الثعلبي والنسفي والبغوي. ينظر: تفسير الثعلبي(٦/ ٤٦٩)، والتيسير في التفسير(٣/ ٢٨٧)، وتفسير البغوي(١/ ٢٩٤).

(٦) لم أقف عليه عن الضحاك، وهو تفسير مقاتل، وأورده الثعلبي والبغوي والقرطبي عن الواقدي. ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/ ٤٧٩)، وتفسير الثعلبي (٦/ ٤٦٩)، وتفسير البغوي (١/ ٢٩٤)، وتفسير القرطبي (٣/ ٢٤٢).

(٧) لم أقف عليه قبل ابن حبيب. وأورده الثعلبي، وعزاه السيوطي إلى عبد بن حميد، وابن المنذر، وابن مردويه. ينظر: تفسير الثعلبي (٢٦/ ٥١٣)، والدر المنثور في التفسير بالمأثور (٨/ ١٠٧).

(٨) لم أقف عليه عن ابن كيسان.

قال الحسن: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ﴾ يعني: السر، والعلانية. ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾[1].
والسورة مدنية[2].

الخاتمة

الحمدُ للّهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ والمرسلين نبينا محمدٍ، وعلى آلهِ وصحبِه أجمعين، أمّا بعد:

ففي خاتمة هذا البحث الذي تضمّن تحقيقًا ودراسةً لسورةِ التغابن من تفسير القاسم ابن حبيب النيسابوري (ت ٤٠٦هـ)، فإني أحمدُ اللّه تعالى على ما يسّر وأعان، وأسأله القبول والنفع. وقد قصدتُ من هذا العمل إخراجَ هذا الموروث الشرعي من حيز المخطوط إلى مجال الدراسة والعناية به، وإخراجه إخراجًا أكاديميًا يقرّبه للباحثين وطلاب العلم، ويُسهم في خدمة علم التفسير وعلوم القرآن، ولا سيما جانب التفسير بالمأثور والعناية بموروث وتراث علماء المسلمين.

وقد سرتُ في تحقيق النص على المنهج العلمي المتّبع في إخراج المخطوطات؛ فنسختُ الكتاب اعتمادًا على النسخة الخطية الوحيدة المتاحة، ثم راجعتُه قراءةً وتدقيقًا مع عددٍ من المختصين، وقابلتُ النقول -ما أمكن- بالمصادر التي نقل عنها المؤلف؛ لتوثيقها وتحرير ألفاظها، مع التزامي عدمَ التصرف في أصل النسخة إلا إذا كان الخطأ ظاهرًا، وأن يكون اجتهادي في التصويب من خلال الهامش.

كما اعتنيتُ بخدمة النص الخدمة العلمية اللازمة؛ فكتبتُه وفق قواعد الإملاء الحديث مع مراعاة علامات الترقيم، وكتبتُ الآيات بالرسم العثماني، وعزوتُ الآيات المستشهد بها إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية حيث اقتضى المقام، وأمّا إن كانت جزءًا من الآية المفسَّرة فاكتفيتُ بها دون عزو. وعزوتُ القراءات المتواترة والشاذة إلى مصادرها، وخرّجتُ الأحاديث تخريجاً مختصراً؛ فما كان منها في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بعزوه إليهما، وما كان في غيرهما عزوتُه إلى مصادره من كتب السنة باختصار، مع ذكر كلام أهل العلم في الحكم عليه إن وجد، كما عزوتُ الآثار إلى مصادرها، ووثّقتُ النقول بذكر مصادرها الأصيلة أو المصادر الناقلة عنها، وعلّقتُ على ما يحتاج إلى تعليق من المسائل.

ولم أُغفل ما يعين القارئ على فهم النص والانتفاع به؛ ففسّرتُ الكلمات الغريبة التي ترد

(١) لم أقف عليه قبل ابن حبيب عن الحسن، وأورده الثعلبي عنه، وأخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس. ينظر: تفسير الثعلبي(٢٦/ ٢٦٤)، وتفسير ابن أبي حاتم(٧/ ٢٢٢٨).

(٢) وقد حصل الخلاف فيها على أقوال، فقول الجمهور أنها مدنية، وهذا القول جاء عن ابن عباس في رواية وابن الزبير وعكرمة والحسن والزهري وعلي بن أبي طلحة، والقول الثاني أنّ كلها مكية وهو منسوب إلى الضحاك، والثالث أنها مكية إلا ثلاث آيات وجاء عن ابن عباس وعطاء ومجاهد، واختاره ابن قتيبة. ينظر: الناسخ والمنسوخ وتنزيل القرآن - المنسوب للزهري(ص٤٢)، وغريب القرآن لابن قتيبة (ص٤٦٩)، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين(٤/ ٣٩٧)، والناسخ والمنسوخ للنحاس(ص٧٤٥)، والهداية إلى بلوغ النهاية(١٢/ ٧٤٩٧)، وتفسير البغوي(٨/ ١٣٦)، وزاد المسير (٤/ ٢٩١)، وتفسير السمعاني(٥/ ٤٤٨)، والمحرر الوجيز(٥/ ٣١٧)، والإتقان في علوم القرآن(١/ ٥١).



فـي الكتاب من كتب اللغة، وعرّفتُ بالفرق التي ترد فيـه مما يحتاج إلى تعريف، وعرّفتُ بالأماكن والبلـدان غير المشـهورة الوارد ذكرها في الكتاب. وترجمتُ ترجمـةً موجزةً لمن يحتاج لترجمته من الأعلام غير المشهورين، مع التزامي عدمَ الترجمة لما يرد من ذكر الأنبياء والملائكة عليهم السلام، والأعلام الواردة في الذكر الحكيم، وكذا الصحابة المعروفون، وأئمة التفسير من السلف كمجاهد وقتادة، ومن كان له كتاب مطبوع في معاني القرآن والتفسـير، والفقهاء الأربعة، والقراء العشرة ورواتهم، ونحو ذلك ممن ذاع صيتهم وتوافرت تراجمهم.

وبخصـوص الدراسـات السـابقة، فإني -في حدود اطلاعي- لم أقف على دراسـاتٍ سابقة درست هذا التفسير ولا منهج مؤلفه في كتابة التفسير، مع شهرته في تخصص التفسير ومَشيخته على كثير من المفسـرين، مما زادني قناعةً بالحاجة إلى إخراج هذا التفسـير وإبرازه للباحثين. وأوصـي بمواصلة البحث عن بقية أجزاء هذا التفسير وجمعها إن وُجدت، وإفراد منهج ابن حبيب بالدراسة الموسَّعة، والإفادة من مادته في الدراسات التفسيرية والقرآنية والقراءات.

وأسـأل الله تعالى أن يجعل عملي خالصًـا لوجهه الكريم، وأن يكتب له القبول، وأن ينفع به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

١- أخبار القضـاة. وكيع، محمد بن خلف بن حيّان الضـبي البغدادي (ت ٣٠٦هـ). صححه وعلّـق عليه وخرّج أحاديثه: عبد العزيز مصـطفى المراغي. القاهـرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط١، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م. ٣ أجزاء.

٢- الأحاديـث المختـارة (المسـتخرج مـن الأحاديـث المختـارة مما لم يخرجـه البخاري ومسـلم في صحيحيهما). الضياء المقدسي، ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد (ت ٦٤٣هــ). تحقيـق عبد الملـك بن عبد الله بن دهيش. بيروت: دار خضـر للطباعة والنشـر، ط٣، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. ١٣ جزءًا.

٣- أحكام القرآن. إسـماعيل القاضـي (الجهضـمي)، القاضـي أبو إسـحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي البصري ثم البغدادي المالكي (ت ٢٨٢هـ). تحقيق عامر حسن صبري. بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م. جزء واحد.

٤- أحكام القرآن. بكر بن العلاء القشيري البصري (ت ٣٤٤هـ). تحقيق سلمان الصمدي، دبـي – الإمارات العربية المتحدة، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ – ٢٠١٦ م.

٥- أحكام القرآن (الجامع لأحكام القرآن). القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصـاري الخزرجـي (ت ٦٧١هـ). تحقيق أحمد البردوني وإبراهيـم أطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م. ٢٠ جزءًا.



٦- إثبات عذاب القبر. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق شرف محمود القضاة. عمان: دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٧- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء). ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت ٦٢٦هـ). تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م. ٧ أجزاء.

٨- إصلاح المال. ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد (ت ٢٨١هـ). تحقيق مصطفى مفلح القضاة. المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٩- إعراب القرآن. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ). تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ. ٥ أجزاء.

١٠- الإتقان في علوم القرآن. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ). تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م. ٤ أجزاء.

١١- الأنساب. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي (ت ٥٦٢هـ). تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره. حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٨٢هـ/١٩٦٢م. ١٣ مجلدًا.

١٢- البحر المحيط في التفسير. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت ٧٤٥هـ). تحقيق صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ. ١٠ أجزاء.

١٣- البخلاء. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ). تحقيق طه الحاجري، القاهرة: دار المعارف ١٤١٤هـ.

١٤- التاريخ الكبير. ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب (ت ٢٧٩هـ). تحقيق صلاح بن فتحي هلل. القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م. ٤ مجلدات (السفر الثاني والثالث).

١٥- تاريخ ابن معين (رواية الدوري). ابن معين، يحيى بن معين بن عون (ت ٢٣٣هـ). تحقيق أحمد محمد نور سيف. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. ٤ أجزاء.

١٦- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ). تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م. ٥٢ جزءًا.

١٧- تاريخ الخلفاء. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ). تحقيق



حمدي الدمرداش. القاهرة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

١٨- تاريخ جرجان. السهمي، أبو القاسم حمزة بن يوسف (ت ٤٢٧هـ). تحقيق محمد عبد المعيد خان. بيروت: عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٩- تاريخ دمشق. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت ٥٧١هـ). تحقيق عمرو بن غرامة العمروي. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م. ٨٠ جزءًا.

٢٠- تاريخ نيسابور (طبقة شيوخ الحاكم). الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ). المنتخب من السياق: الصريفيني؛ تحقيق محمد بن سليمان البيروتي. بيروت: دار البشائر الإسلامية، (د.ت). [جزء مستخرج].

٢١- التحبير في المعجم الكبير. السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد (ت ٥٦٢هـ). تحقيق منيرة ناجي سالم. بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ط١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م. جزءان.

٢٢- تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن العظيم مسندًا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين). ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت ٣٢٧هـ). تحقيق أسعد محمد الطيب. صيدا: المكتبة العصرية، ط٢، ١٤١٩هـ. ١٠ أجزاء.

٢٣- تفسير ابن أبي زمنين. ابن أبي زمنين، محمد بن عبد الله بن عيسى (ت ٣٩٩هـ). تحقيق أبو عبد الله حسين بن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز. القاهرة: الفاروق الحديثة، ط١، ١٤٢٣هـ. ٥ أجزاء.

٢٤- تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز). ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٢هـ). تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ. ٦ أجزاء.

٢٥- تفسير البغوي (معالم التنزيل في تفسير القرآن). البغوي، محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ). تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ. ٥ أجزاء.

٢٦- تفسير الثعلبي (الكشف والبيان عن تفسير القرآن). الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ). إشراف صلاح باعثمان وآخرون. جدة: دار التفسير، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م. ٣٣ جزءًا.

٢٧- تفسير السمعاني. السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد (ت ٤٨٩هـ). تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم. الرياض: دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م. ٦ أجزاء.

٢٨- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن). الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ). تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م. ٢٦ جزءًا.



٢٩- تفسير عبد الرزاق. عبد الرزاق الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت ٢١١هـ). تحقيق محمود محمد عبده. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ. ٣ أجزاء.

٣٠- تفسير مجاهد. مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي (ت ١٠٤هـ). تحقيق محمد عبد السلام أبو النيل. القاهرة: دار الفكر الإسلامي الحديثة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٣١- تفسير مقاتل بن سليمان. مقاتل بن سليمان، أبو الحسن البلخي (ت ١٥٠هـ). تحقيق عبد الله شحاتة. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٣هـ. ٥ أجزاء.

٣٢- التفسير الواضح. ابن وهب، أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري (ت ١٩٧هـ). [مخطوط/نسخة مكتبة رافد].

٣٣- التفسير الوسيط (الوسيط في تفسير القرآن المجيد). الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت ٤٦٨هـ). تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م. ٤ أجزاء.

٣٤- تلبيس إبليس. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ). تحقيق السيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٥- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المِزّي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ). تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. ٣٥ مجلدًا.

٣٦- تهذيب اللغة. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ). تحقيق محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م. ١٥ جزءًا.

٣٧- التيسير في التفسير. النسفي، أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد (ت ٥٣٧هـ). تحقيق: ماهر أديب حبوش، وآخرون، اسطنبول – تركيا، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث، ط١، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م.

٣٨- جمهرة اللغة. ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ). تحقيق رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م. ٣ أجزاء.

٣٩- الحجة في القراءات السبع. ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد (ت ٣٧٠هـ). تحقيق عبد العال سالم مكرم. بيروت: دار الشروق، ط٤، ١٤٠١هـ.

٤٠- حجة القراءات. ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد (ت نحو ٤٠٣هـ). تحقيق سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

٤١- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ). القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م. ١٠ أجزاء.

٤٢- زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ).



تحقيق عبد الرزاق المهدي. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٢٢هـ. ٤ أجزاء.

٤٣- الزاهـر فـي معاني كلمات الناس. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسـم (ت ٣٢٨هـ). تحقيق حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. جزءان.

٤٤- الزهد والرقائق. ابن المبارك، عبد الله بن المبارك المروزي (ت ١٨١هـ). تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

٤٥- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ). الرياض: دار المعارف، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. ١٤ مجلدًا.

٤٦- سـنن أبي داود. أبو داود السجسـتاني، سـليمان بن الأشـعث (ت ٢٧٥هـ). تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، (د.ت). ٤ أجزاء.

٤٧- سـنن الترمذي (الجامع الكبير). الترمذي، أبو عيسـى محمد بن عيسـى (ت ٢٧٩هـ). تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

٤٨- سنن سعيد بن منصور. سعيد بن منصور الخراساني (ت ٢٢٧هـ). تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: الدار السلفية، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م. (الأجزاء المطبوعة).

٤٩- سير أعلام النبلاء. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ). تحقيق مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م. ٢٥ جزءًا.

٥٠- شرح العقيدة الطحاوية. ابن أبي العز الحنفي، علي بن علي بن محمد (ت ٧٩٢هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م. جزءان.

٥١- شـعب الإيمان. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسـين (ت ٤٥٨هـ). تحقيق محمد السـعيد بسيوني زغلول. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ. ٧ أجزاء.

٥٢- شـواذ القـراءات. الكرماني، محمود بن حمزة بن نصـر (ت نحو ٥٠٥هــ). (د.م: د.ن، د.ت).

٥٣- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية). الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣هـ). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. ٦ أجزاء.

٥٤- صحيح ابن حبان (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان). ترتيب ابن بلبان (ت ٧٣٩هـ). تحقيق شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. ١٨ مجلدًا.

٥٥- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر...). البخاري، محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ). تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، ط١، الطبعة السلطانية ١٤٢٢هـ. ٩ أجزاء.



٥٦- صحيح الجامع الصغير وزيادته. الألباني، محمد ناصر الدين. بيروت: المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٠٨هـ.

٥٧- الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠هـ). تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. ٨ أجزاء.

٥٨- طبقات المفسرين. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ). تحقيق علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ١٣٩٦هـ.

٥٩- طبقات الشافعية. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن (ت ٦٤٣هـ). تحقيق محيي الدين علي نجيب. بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م. جزءان.

٦٠- طبقات الشافعية الكبرى. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت ٧٧١هـ). تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ط٢، ١٤١٣هـ. ١٠ أجزاء.

٦١- طبقات علماء الحديث. الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥هـ). تحقيق أكرم البوشي وإبراهيم الزيبق. بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت). [وطبقة شيوخ الحاكم: جمع البيروتي].

٦٢- الضعفاء والمتروكون. الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ). تحقيق عبد الرحيم محمد القشقري. المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية (الأعداد ٥٩-٦٠-٦٣)، ١٤٠٣هـ-١٤٠٤هـ.

٦٣- الضعفاء والمتروكون. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ). تحقيق عبد الله القاضي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ. ٣ أجزاء.

٦٤- عقلاء المجانين. ابن حبيب النيسابوري، الحسن بن محمد (ت ٤٠٦هـ). تحقيق عمر بن غرامة العمروي. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤٠٥هـ.

٦٥- العين. الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ). تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال، (د.ت). ٨ أجزاء.

٦٦- عيون الأخبار. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ.

٦٧- غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد (ت ٨٥٠هـ). تحقيق زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ. ٦ أجزاء.

٦٨- الغريب المصنَّف. أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ). تحقيق محمد مختار العبيدي. تونس: الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٩٦م.

٦٩- الكامل في التاريخ. ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ). تحقيق عمر عبد



السلام تدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م. ١٠ أجزاء.

٧٠- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها. الهذلي، يوسف بن علي بن جبارة (ت ٤٦٥هـ). تحقيق جمال بن السيد بن رفاعي الشايب. القاهرة: مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٧١- كتاب السياق لتاريخ نيسابور. الحاكم النيسابوري. [مفقود، يُستدرك من المختصر والمنتخب].

٧٢- كتاب فيه لغات القرآن. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله (ت ٢٠٧هـ). ضبطه وصححه: جابر بن عبد الله السريع. (د.م): (د.ن)، ١٤٣٥هـ.

٧٣- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت ٥٣٨هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٧هـ. ٤ أجزاء.

٧٤- اللباب في تهذيب الأنساب. ابن الأثير الجزري، عز الدين (ت ٦٣٠هـ). بيروت: دار صادر، (د.ت). ٣ أجزاء.

٧٥- لسان الميزان. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ). تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م.

٧٦- المبسوط في القراءات العشر. ابن مهران، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٣٨١هـ). تحقيق سبيع حمزة حاكمي. دمشق: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٢هـ/١٩٨١م.

٧٧- المؤتلف والمختلف. الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ). تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م. ٥ أجزاء.

٧٨- المجالسة وجواهر العلم. الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان (ت ٣٣٣هـ). تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. بيروت: جمعية التربية الإسلامية (البحرين) - دار ابن حزم، ١٤١٩هـ. ١٠ أجزاء.

٧٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧هـ). تحقيق حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م. ١٠ أجزاء.

٨٠- مختصر في شواذ القرآن. ابن خالويه. تحقيق: آثر جفري، مكتبة المتنبي بالقاهرة (د.ت).

٨١- المختصر من كتاب السياق لتاريخ نيسابور. (مجهول). (د.م: د.ن، د.ت).

٨٢- المعجم الكبير. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ). تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، (د.ت). ٢٥ جزءًا.

٨٣- معاني القرآن. الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ). تحقيق هدى محمود

قراءة. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م. جزءان.

٨٤- معاني القرآن وإعرابه. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١هـ). تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م. ٥ أجزاء.

٨٥- معرفة السنن والآثار. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨هـ). تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي. كراتشي: جامعة الدراسات الإسلامية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م. ١٥ جزءًا.

٨٦- الفصل في الملل والنحل. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ). تحقيق محمد إبراهيم نصير وعبد الرحمن عميرة. بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م. ٥ أجزاء.

٨٧- المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور. الصريفيني، تقي الدين إبراهيم بن محمد (ت ٦٤١هـ). تحقيق محمد أديب عبد الواحد جمران. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ.

٨٨- المنتخب من غريب كلام العرب. كراع النمل، أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي (ت بعد ٣٠٩هـ). تحقيق محمد بن أحمد العمري. مكة المكرمة: جامعة أم القرى (معهد البحوث العلمية)، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م. جزءان.

٨٩- المنقذ من الضلال. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ). تحقيق عبد الحليم محمود. القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م. الناسخ والمنسوخ. قتادة بن دعامة السدوسي (ت ١١٧هـ). تحقيق حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ.

٩٠- الناسخ والمنسوخ. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ). تحقيق شعبان محمد إسماعيل. القاهرة: عالم الفكر، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.

٩١- الناسخ والمنسوخ (تنزيل القرآن). الزهري، محمد بن مسلم (ت ١٢٤هـ). تحقيق حاتم صالح الضامن. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

٩٢- النشر في القراءات العشر. ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد (ت ٨٣٣هـ). تحقيق علي محمد الضباع. مصر: المطبعة التجارية الكبرى، (د.ت). جزءان.

٩٣- نواسخ القرآن. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ). تحقيق أبو عبد الله بن علي الأعرابي. بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٢هـ.

٩٤- الهداية إلى بلوغ النهاية. مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ). تحقيق مجموعة رسائل جامعية (الشارقة). الشارقة: مجموعة بحوث الكتاب والسنة، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م. ١٣ جزءًا.

٩٥- الوافي بالوفيات. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ). تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. ٢٩ جزءًا.



د. محمد بن عبد العزيز بن علي القبيسي
جامعة إفريقيا الفرنسية العربية الأهلية – جمهورية مالي – باماكو

By Dr. Muhammad Abdulaziz Ali Al-Qobaisy
Institute: Université Africaine Franco-Arabe Privée [African Franco-Arab Private University
Republic of Mali – Bamako

البريد الإلكتروني: www.m2011@hotmail.com

القِراءاتُ الشَّاذةُ المنسوبةُ للقرَّاءِ السَّبعةِ في كِتابِ الحُجَّةِ لابنِ خالويَه

جمعاً ودراسةً وتَوجيهاً

(مِن أوَّلِ سورةِ التَّوبةِ إلَى آخرِ سُورةِ مَرْيَمَ)

Irregular (Shadhdh) Readings Attributed to the Seven Quranic Readers in al-Hujjah by Ibn Khalawayh:

A Compilation, Study, and Analysis

(From the Beginning of Surah At-Tawbah to the End of Surah Maryam)

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8102

مُلَخَّصُ البَحْثِ

استهدفَ هذا البحثُ علَى جمعِ ودراسةِ وتوجيهِ القراءات الشَّاذَّةِ الواردةِ في كتابِ الحُجةِ لابنِ خالويه، وبيانِ أسبابِ إيرادِ المؤلِّفِ لها، ومدَى صحتِها، مستخدماً في ذلكَ المنهجَ الاستقرائي التحليلي، كما أفصحَ البحثُ عمَّن قرأَ بها من القُراءِ السبعةِ الذينَ أبهمَهم المؤلفُ غالباً، وقد خَلُصَ البحثُ إلَى أنَّ هذهِ الأوجه الشَّاذَّةَ عن القراءِ السبعةِ إنَّما أوردَها المؤلفُ لصحتها أو تواترها في زمنه، كما أوردَها غيرُه ممن ألَّفَ في المتواترِ عن السبعة، وقد أوضحَ البحثُ أنَّ هذه الأوجه قرأَ بها قراءٌ معتبرون غير السبعةِ أيضاً، كما بيَّنَ أنَّ بعضَها مازالَ متواتراً عن بعضِ القراءِ العشرةِ حتَّى اليوم، وقد بلغَ عددُ هذه المواضعِ عشرةَ مواضع في المقدارِ المحددِ، وكتابُ الحُجةِ ما زالَ بحاجةٍ لمزيدٍ من الدِّراساتِ العِلميةِ.

الكلمات المفتاحية: الشَّاذ عن السبعة، القراءات الشاذة، ابن خالويه.

Abstract

This study has aimed to compile, examine, and analyze the irregular (shadhdh) Quranic readings cited in Al-Hujjah by Ibn Khalawayh, and to clarify the reasons behind the author's inclusion of these readings as well as assess their validity. The research has adopted an inductive–analytical methodology. It also has identified the specific individuals among the Seven Quranic Readers to whom these readings are attributed, despite the fact that the author often leaves them unspecified.

The study has concluded that Ibn Khalawayh cited these irregular variants attributed to the Seven Readers either because they were regarded as sound or because they were considered mutawatir in his time. Similar readings were also reported by other scholars who authored works on the mutawatir readings of the Seven. The research further has demonstrated that these variants were recited by other authoritative readers in addition to the Seven, and that some of them continue to be transmitted as mutawatir from certain members of the Ten Readers up to the present day. The total number of such instances within the specified scope amounts to ten. Finally, the study has affirmed that Al-ujjah remains in need of further rigorous academic investigation.

Keywords: The variant reading from the seven, variant readings, Ibn Khalawayh.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقدِّمةٌ

الحمدُ للّٰه مُنزلِ القرآنِ، خالقِ الإنسانِ، مُعلمه البيانِ، مُفيضِ الخيرِ والإنعام، والصلاةُ والسلامُ على قدوةِ الأنام، وعلى آله وصحبِه ذوي التقى والعلمِ والإيمانِ، ومن تبعَهم بإحسانٍ، وسلكَ سبيلَهم إلى يوم تشيَبُ فيه الولدانُ،،،

أمَّا بعدُ:

فإنَّ علمَ القراءات الشَّاذَّة لا يقلُّ أهميةً عن قسيمه من المتواترة، فبه يُميزُ الإنسانُ ما تَصحُّ به صلاتُه وتعبدُه وما لا يصحُ، ولمَّا كانَ كتاب الحَجة للحسينِ بن أحمدَ بن خالويه من أهمِّ كتبِ الاحتجاج للقراءاتِ المتواترة، ولاختصاره، وسهولَة أسلوبه وألفاظه ومنهجه، فقد اعتنَى به الباحثون، دراسةً وتحقيقاً، وضبطاً وتخريجاً، وغير ذلك من الخدمات العلمية، وقدْ رغبْتُ في المشاركة بتوضيح جزئية منه وهي: جمعُ ودراسةُ وتوجيه القراءات الشَّاذَّة التي نَسبَها المؤلِّفُ للقراءِ السبعةِ أو أحدٍ منهم، وهو وإنْ كانَ رحمَه اللّٰه تعالَى قدْ وجَّهَها إلَّا أنَّ هناكَ إضافاتٍ

وتوضيحات أخرَى على ما ذَكَرَ يراها القارئُ الكريمُ في السطورِ التاليةِ بإذنِ اللّه تعالَى، واللّه أسألُ التوفيقَ والسدادَ، فهو نعمَ المولَى ونِعمَ النصيرِ.

أهميةُ البحثِ وأسبابُ اختيارِه:

١- المكانةُ العلميةُ التي تبوأَها ابنُ خالويه، فهو عالمٌ بالقراءاتِ وحججِها، واللغةِ وفنونِها، والحديثِ وعلومِه، وغيرِ ذلكَ مما فتحَ اللّه بِه عليه.

٢- قيمةُ كتاب الحجةِ العلميةِ فهو من أهمِّ وأوائلِ كتبِ التوجيهِ التي يَعتنِي بِها طلابُ هذَا الفنِ العظيمِ، ومرجعٌ أصيلٌ في فنِّه.

٣- عدم بحث هذا الموضوع قبل ذلك.

٤- احتواءُ كتابِ الحجةِ علَى بعضِ القراءاتِ الشَّاذَّة يجعلُه جديراً باهتمامِ البحاثينَ بهذَا الجانبِ.

أهدافُ البحثِ:

١- بيانُ سببِ إيرادِ المؤلف لهذِه الأوجهِ الشَّاذَّة.

٢- إزالةُ ما قدْ يترددُ في أذهانِ البعضِ من مخالفةِ ابن خالويه منهجه، حيثُ نصَّ على الاحتجاجِ للقراءاتِ المتواترة فقط.

٣- بيانُ مكانةِ هذه الأوجهِ في علمِ القراءاتِ روايةً من خلالِ نسبتِها إلى من قرأَ بها من القُراءِ السبعةِ وغيرِهم.

٤- بيانُ حُججِ هذِه القراءاتِ للمهتمينَ بدراسةِ حُججِ القراءاتِ الشَّاذَّةِ، ووجهِها في علمِ الاحتجاجِ من خلالِ دراستِها وتحليلِها.

الدراساتُ السابقة:

لم يسبقْ أن كتبَ أحدٌ من الباحثينَ في هذا الموضوعِ.

مشكلةُ البَحثِ:

تكمنُ إشكالياتُ البحثِ في الأسئلةِ التاليةِ:

لماذَا ذكرَ ابنُ خالويه هذه القراءات الشَّاذَّة مع نصِّه على الاحتجاج للمتواتر فقط؟ ومَا مدَى صحة هذه القراءات؟ ومَن الَّذي قرأَ بالوجه الشَّاذِّ المذكور عندَ عدم ذكره؟ وهلْ قرأَ به أحدٌ منَ القُراءِ المعتبرينَ غيرَ السبعةِ؟ وهل لهذه القراءة حجج أخرى غير الَتي ذكرَ ابن خالويه؟

وقدْ أجابَ عن جميعها البحثُ بفضلِ اللّه، سواءٌ كانَ ذلكَ في التعريفِ بكتابِ الحُجةِ لابنِ خالويه ومنهجِه فيه، أو من خلالِ فقراتِ المبحثِ الثالثِ: القراءةُ، والتوجيهُ، والتعليقُ.

منهجُ البحثِ وإجراءاتِه:

وقد اتبعْتُ في هذَا البحثِ المنهجَ الاستقرائيَّ التحليليّ وفقَ الإجراءاتِ التاليةِ:

١- حصـرتُ المواضـعَ التـي ذكرَ ابنُ خالويـه فيها وجهاً شـاذاً عن أحدِ القراءِ السـبعةِ أو رواتِهم، أو ذكرَه دونَ نسبةٍ -وهو الغالبُ- من خلالِ كتابِ الحجةِ له.

٢- رتبتُ الكلماتِ محلَ العنايةِ بالدراسـةِ حسـبَ ترتيبِ التلاوة، ولم أعنونْ بأسـماءِ السُّوَرِ، لعدمِ وجودِ ما يهتمُ به البحثُ ببعضِ السُّوَرِ، حتَّى لا يظنُ القارئُ أنَّ بعضَ السُّوَرِ قد تُرِكَتْ.

٣- كتبتُ الكلمـاتِ القرآنيـةِ بالرَّسـمِ القرآنـيِّ بـروايةِ حفص مـعَ وضـعها بينَ قوسـين مزهرين ﴿﴾، وبجانبِها اسـمُ السُّـورَةِ ورقمُ الآيةِ بينَ معكوفتينِ [ ]؛ ليسـهلَ علَى القارئِ إدراكُ موضعِ الكلمةِ القرآنيةِ معَ تقليلِ الحواشِي.

٤- عنونـتُ للموضـعِ المرادِ بـ(قـالَ ابنُ خالويه:)، ثمَّ أذكـرُ تحتَه نصَّ الحُجَّـةِ، ثمَّ عنواناً داخلياً باسم: القراءة، أذكرُ بعدَه منْ قرأَ بالوجه الشَّاذِّ منَ القُرَّاءِ السبعة أوْ رواتهم الذينَ أبهمَهم المؤلفُ، أوْ ذَكَرَ بعضَـهم فقط، وأعطفُ عليه منْ قرأَ بذلكَ أيضاً منَ القُرَّاءِ المعتبَرِينَ، ثُمَّ عنواناً داخلياً آخرَ باسـم: التَّوجيه، أبتدئُه بتوجيه ابن خالويه نصـاً -غالباً- ثـم أُثريه بتوجيهات علماءَ آخرينَ معَ فوائدَ أخرَى، وقدْ يسبقُ أحدَ العنوانَينِ أو يَعْقُبُهُ تعليقٌ يوضِّحُ مسألةً مَّا تخُصُّ العملَ.

٥- أكتفي بذكرِ اسم وتاريخ وفاة الأعلامِ الوارد ذكرُهم في البحثِ في المتن، تفادياً لتكرارِ التراجم حيثُ إنَّهم ممن توفرتْ تراجمُهم في كثيرٍ منَ المصادرِ معَ صِغَرِ حجمِ البحثِ.

٦- أمَّـا القُرَّاءُ الواردُ ذكرُهم في فقرةِ: (القراءة:) فأكتفِي باسـمِه فقطْ لكثرتِهم، وحتَّى لَا يطولُ البحثُ بمعلوماتٍ خارجَ الهدفِ.

واقتضَـى العمـلُ العلميُّ لهـذَا البحثِ أنْ تنتظمَ هيئتُـه في مُقدِّمةٍ وثلاثـةِ مباحث، وخاتِمةٍ، وقائمةٍ بالمصادرِ على النحوِ التَّالي:

المبحثُ الأول: التعريفُ بابنِ خالويه.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بكتاب الحُجة.

المبحثُ الثالث: الأوجهُ الشَّاذَّةُ عن القُراءِ السَّبعةِ معَ دراستِها وتوجيهِها.

المبحثُ الأول: التعريفُ بابنِ خالويه

اسمُه ونسبُه:

الحسينُ بنُ أحمدَ بن خالويه بن حمدانَ، أبو عبد الله، الهمذاني، النحْويّ، اللغويّ، الشافعيّ، نزيلُ حلبَ، الإمامُ المشهورُ، أصلُه من همَذَان[1]، وهيَ تابعةٌ لإيرانَ حالياً.

نشأتُه وحياتُه:

أمَّـا مولدُه: فكعادَة كتب التراجم معَ الكثيرِ من العلماء صـمتٌ تامٌ عـن تأريخ ولادته؛ وذلكَ لأنَّ الإنسـانَ عندَمَا يُولَدَ لا يكونُ معروفَاً، ولا يكونُ مسـتقبلُه معلوماً، ويبدُو أنَّ ابنَ خالويه وُلدَ في آواخـرِ القـرنِ الثالثِ الهجريِّ، وذلـكَ لأنَّ المؤرِّخينَ ذَكروا أنَّه دخلَ بغدادَ طالباً للعلم سـنةَ أربعَ عشرةَ وثلاثمائةٍ، وببلدِه الأصلِ همَذانَ نشأَ، ثمَّ رحلَ إلَى بغدادَ فتلقَى جملةً منَ العلومَ على ثُلة من كبارِ علماء الإسـلام، فقد قرأَ القراءاتِ على إمام الدنيا ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، والنحوَ والأدبَ علَـى ابْنِ دُرَيْد (ت٣٢١هــ)، ونفطويه (ت٣٢٣هـ)، وَأبي بكرِ بْنِ الْأَنْبَـارِي (ت٣٢٨هـ)، وَأبي عمرَ الزَّاهد (ت٣٤٥هـ)، وأبي سعيد السيرافيّ (ت٣٦٨هـ)، وَسمعَ الحَديثَ من مُحَمَّد بن مخلد الْعَطَّار (ت٣٣١هـ) وَغَيره، قالَ السيوطيُّ: وَكَانَ أحدُ أَفْرَاد الدَّهْرِ في كل قسم من أَقسَامَ الْعلم وَالْأَدب[2]، ولَا غرو فحريٌّ بمن شـيخُه ابنُ مجاهد، وكذَا ابنُ دريد الـذي تأثر بهِ كثيراً أنْ يتبوأَ هَذه المنزلةَ، وكانَ ابنُ خالويه آيةً في الحفظ والذكاءِ، وضُـربتْ إليهِ أكبادُ الإبل من شـتَّى بلادِ الإسـلامِ طولاً وعرضاً، ودخلَ اليمنَ وأقامَ بذَمَارَ، ثُمَّ سكنَ حلبَ، وبها انْتَشَرَ علمُه وَروايَته.

وفاتُه:

وبما أنَّ حلبَ كانَت مسـتقرَّ ابن خالويه وآخرَ محطات رحلاتهِ فقد بقيَ بها حتَّى تُوفي رحمه اللهُ تعالَى سـنةَ سـبعينَ وثلاثمائة[3]، وعليه فقدْ عاشَ ابنُ خالويه سـبعينَ سنةً أوْ أكثرَ، بناءً على تاريخِ رحلتِه الأولَى إلى بغدادَ.

آثارُه العلمية:

كانَ رحمَـه اللهُ غزيـرَ الإنتاج العلميِّ، شـاركَ في شـتَّى الفنون، فلَه زهـاءُ ثلاثينَ مؤلفاً في علـوم متنوعة، كما أملَى الحديثَ وأسـمعَه بجامع بغدادَ، ولَه شـعرٌ جيـدٌ، وبالجملة فهو منْ أعلام علماءِ الإسلامِ، وثَّقَه الإمامُ الدانيُّ[4]، ومن أهمِ مؤلفاتِه كتابُ: (الحُجَّةِ في القراءاتِ السَّبعِ) وهوَ الكتابُ الَّذِي تُجرَى من خلالِه هذهِ الدراسةُ.

---

(١) ينظر: معجم الأدباء ١٠٣٠/٣، وإنباه الرواة ٣٥٩/١، وغاية النهاية في طبقات القراء ٢٣٧/١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٥٢٩/١، وترجم له كثيرون، وهو عند الجميع: الحسين بن أحمد، عدا القفطي قال: الحسين بن محمد.

(٢) ينظر: معجم الأدباء ١٠٣١/٣، وغاية النهاية في طبقات القراء ٢٣٧/١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٥٢٩/١.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: بغية الوعاة ٥٢٩/١، والحجة لابن خالويه ص١٦-١٨.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بكتابِ الحُجةِ ومنهجِه

قــالَ ابنُ منظورٍ: الحُجةُ: البرهانُ[1]، وقد وضــعَ ابنُ خالويه كتابَــه الحُجةَ ليبرهنَ أو ليدللَ بــه علــى ما احتجَّ به أهلُ صــناعةِ النحو لما اختلــفَ فيه القراءُ الســبعةُ، دونَ الحديثِ فيما اتفقوا عليه، سالكاً في ذلكَ طريقَ الإيجازِ[2]، علَى أنَّ ابنَ خالويه لا يحتجُّ باللغة فقط، فقدْ يحتجُّ لقراءةٍ بآيةٍ أخرَى، أو حديث شـريفٍ، أو بقولِ أحدِ الصـحابةِ، أو بمعنًى تفسـيريٍّ، ، أو برسمِ المصحفِ، أو بقــراءةٍ أخـرَى، أو بأقــوالِ العربِ نثراً وشـعراً، أو غيرِ ذلكَ من أنواعِ الاحتجــاجِ، ولَكنْ لما كانَ الاحتجــاجُ باللُّغــةِ هو الغالبُ اقتصــرَ علَى ذكره، وقد يذكرُ الحُجةَ ولا يسـتدلُ لها، ومن ذلكَ قولُه تعالَــى: «يُؤْمِنُونَ» احتجَ لقراءةِ الهمزِ بأنَّها أتتْ علَى الأصــلِ، ولِقــراءةِ الإبدالِ بأنَّه للتخفيفِ، وهو احتجاجٌ بالمفهومِ لَا المنطوقِ.

وابنُ خالويه يذكرُ اســمَ الســورةِ ثُــمَّ يذكرُ الكلمات المختلف فيها بيــنَ القراءِ مع ذكرِ أوجه القراءةِ باختصــارٍ، دونَ نســبةِ الأوجه للقُراءِ إلَّا أحياناً، ثُمَّ يقــولُ: (فالحجة ... والحجة) فيذكرُ حُجةَ الوَجهِ الأولِ ثُمَّ الثَّاني، متبعاً في ذلكَ ترتيبَ المصحفِ في ذكرِ السُّورِ والكلماتِ.

ومــن منهجــه أنَّه إنْ تكررَت مســألةٌ لَا يُعيدُ الحديثَ عنها، وإنَّما يحيلُ القارئَ علَى الموضــعِ الأولِ خشيةَ السآمةَ من الإطالةِ بالتكرارِ.

وابنُ خالويه يُفضــلُ لغةَ أهــلِ الحجازِ ويميلُ إليها، ولغةُ العربِ عنــدَه حُجةٌ وإن اختلفَت، ولا يتعصبُ لأيٍّ منَ المدرستينِ البصريةِ والكوفيةِ، بلْ هو متحررُ النَّزعةِ، مستقلُ التفكيرِ، فقد ينفردُ عنهمــا برأيٍ، وقد يعرضُ آراءَهمــا معَ أدلتهما دونَ تأييدِ إحداهُما، وقــد يُؤيدُ واحدةً منهما بأدلةٍ يراهــا، وهــذَا الأخيرُ لم ينفردْ به ابنُ خالويه فقدْ كانَ مكيُّ بنُ أبي طالب (ت٤٣٧هـ) وأبو العباسِ المهدويّ (ت٤٤٠) وغيرهم كذلكَ لا يتعصبونَ لأيٍ من المدرستينِ وقدْ يخالفونَهما.

وابنُ خالويه وإنْ نصَّ علَى الاقتصارِ علَى القراءةِ المشهورةِ عن السَّبعةِ معرضاً عن الشَّاذَّةِ والمنكــرةِ[3] إلَّا أنَّــه ذكرَ عنهم أوْ عنْ أحدِ رواتهم بعضَ الأوجه الشَّــاذَّةِ، ولَا عَتَبَ علَى ابنِ خالويه في ذلكَ؛ لَأنَّ مَا شذَّ في زمَنٍ كانَ متواتراً في زمنٍ قبلَه، فهوَ لمْ يوردْ هذه القراءات الشَّاذَّةَ عامداً، وإنَّما ذكرَها لصحتها في زمانه، وهو ما سيتضحُ لنا من خلالِ المبحثِ الثالثِ إنْ شاءَ اللّه تعالَى، حيثُ قرأَ بها آخرونَ من العشــرةِ وغيرهم، فإنْ اســتمرَت عنْ أحدِ العشــرةِ فتواترُها مستمرٌ، كما أنَّ أغلــبَ هذه الأوجه الشَّــوَاذِّ ذكرَها ابنُ مجاهد (ت٣٢٤هـ) في كتابه السَّــبعةِ، الذي كانَ عُمدةَ القراءاتِ المتواترةِ لعدةِ قرونٍ، وكثيرٌ ممَّا فيه الآنَ من الشَّاذَّةِ، وعليه فليسَ ضرورياً أنَّ ما سنرَاهُ من الشَّــاذِّ كانَ شاذاً منذُ زمنِ المؤلفِ وقدْ تعمدَّ إيرادَه، وسنجدُ أنَّ هذه الأوجهَ من القراءاتِ قرأَ

---

(١) ينظر: لسان العرب ٢/٢٢٨.

(٢) ينظر: الحجة لابن خالويه ٦٢.

(٣) ينظر: الحجة لابن خالويه ٦٢.

بها غير السبعة أيضاً من كبار القُراء الثقات، وأمَّا ما ذكرَه من الشَّاذِّ فإنَّه ينبِّهُ علَى ضعفه مثالُه قالَ ابنُ خالويه: قوله تعالى: «(أَنۢبِئۡهُمۡ) قرأه ابنُ عامر بطرح الهمزة وإثبات الباء، وكسر الهاء، فإنْ كانَ جعلَه من أنبَى ينبِي غير مهموزٍ فهو لحنٌ»، ونُلاحظُ هنا أنَّه ذكرَ هذا الوجهَ ليبينَ ضعفَه من جهةِ اللُّغة.

المبحثُ الثالث: الأوجهُ الشَّاذَّةُ عن القُراءِ السَّبعةِ معَ دراستِها وتوجيهِها

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُه تعالَى: ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ﴾ [التوبة ١٢] يُقرأُ بهمزتَين مفتوحةٌ ومكسورةٌ، وبهمزةٍ وياءٍ»[١]، «ورَوَى المسيَّبيُّ عن نافعٍ أنَّه قرأَ: «أايمة» بمدَّةٍ بينَ الهمزةِ والياءِ»[٢].

القِراءةُ: ذكرَ المؤلفُ في كلمةِ ﴿أَئِمَّةَ﴾ ثلاثةَ أوجهٍ وهيَ:

الأولُ: تحقيقُ الهمزتينِ وهوَ أشهرُ المتواترِ عن السَّبعةِ وغيرِهم[٣].

الثاني: تحقيقُ الهمزةِ الأولَى وإبدالُ الثانيةِ ياءً، وهو متواترٌ عن نافعٍ، وابنِ كثيرٍ، وأبي عَمْرٍو، وأبي جعفرٍ، ورُويسٍ من طُرقِ النَّشرِ[٤]، قال ابنُ الجزريِّ:

أئمةً سهِّلْ أوَ ابدِلْ حُطْ غِنا حِرمٍ ومدٌّ لَاحَ بالخُلفِ ثنا[٥]

الثالثُ: إدخالُ ألفٍ بينَ الهمزةِ والياءِ المُبدلَةِ، رواهُ نافعٌ من عدةِ طُرقٍ عنهُ، وهوَ مما شذّت روايتُه عنهُ[٦].

والخُلاصةُ: أنَّ وجهَ إبدالَ الثانيةِ ياءً متواترٌ من طرقِ النَّشرِ عن نافعٍ وابنِ كثيرٍ وأبي عمرو -وهم من السبعةِ- وعن أبي جعفرٍ ورُويسٍ عن يعقوبَ -وهما من العشرةِ-، وأمَّا وجهُ إدخالُ ألفٍ بينَ الهمزةِ والياءِ فشاذٌ عن نافعٍ من عدةِ طُرقٍ عنهُ.

تعليقٌ: نُلاحظُ أنَّ وجهَ الإبدالِ متواترٌ من بعضِ الطُرقِ، وشاذٌّ من أُخرَى، وهو منَ الأدلةِ علَى سُنيةِ الروايةِ، ودقَّةِ عُلماءِ هذا الفنِ في روايةِ ما اتصلَ سندُهم به دونَ قياس، وإنْ صحَّت روايتُهم له من طُرقٍ أُخرَى، فلا يُجيزون لراوٍ ما جازَ لغيرِه، وإنْ رووْها عن الغيرِ ما لم تتحققْ ضوابطُ الصحةِ والتواترِ عنهُ.

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: «الحُجةُ لمن جعلَ الثانيةَ ياءً: أنَّه كرِهَ الجمعَ بينَ همزتينِ،

---

(١) ينظر: الحجة ١٧٣.

(٢) ينظر: الحجة ١٧٣.

(٣) ينظر: التيسير ١١٧.

(٤) ينظر: النشر ١/٣٧٩.

(٥) ينظر: طيبة النشر البيت ١٩٤.

(٦) ينظر: السبعة ٣١٢، وجامع أبي معشر ت/محمد القبيسي ٣٦٤، وجامع الروذباري ٢/٥٩٥، والإقناع ١/٣٧٤.

فقلبَ الثانيةَ ياءً لكسرِها بعدَ أنْ ليَّنها، وحركَها لالتقاءِ الساكنين»[1]، وذلكَ لأنَّ الهمزَ حرفٌ جلدٌ ثقيلٌ بعيدُ المخرجِ، فلذلكَ كرِهوا الجمعَ بينَ همزتينِ هذه حالهما، والعربُ قد يستثقلونَ الهمزةَ المنفردةَ فخفَّفُوها بأنواعِ التخفيفِ المشهورةِ، فإذَا كانَت تستثقلُ منفردةً فاستثقالُها حالَ اجتماعِها معَ مثلِها أولَى، وكانَ تخفيفُها هنَا بالإبدالِ لأنَّ أصلَهَا (أأْمِمَة) فنُقِلَت حركةُ الميمِ إلى الهمزةِ، وأُدغِمَت الميمُ في مثلِها لسكونِها وتحرُّكِ ما بعدَها، ثُمَّ نُظِرَ إلَى الهمزةِ بنظرين:

الأولُ: أصلُها، فأُبدلَت لأنَّها ساكنةٌ أصالةً، والسَّاكنُ يخففُ بالإبدالِ، وهو مذهبُ نُحاةُ البصرةِ، وأمّا غيرُهم فيسهلُ بينَ بينَ أو يُحققُ.

الثَّاني: حركتُها، وهي الكسرةُ العارضةُ، فكانَ إبدالُها ياءً لأجلِ هذهِ الكسرةِ، ولو أُبدلَت قبلَ نقلِ الحركةِ إليها لكانَت ألفاً فيُقالُ: (أَامِمَة)[2].

قالَ ابنُ خالويه: وأمَّا وجهُ إدخالُ ألف بينَ الهمزةِ والياءِ المبدَلَةِ من الهمزةِ الثانيةِ فللْفَرقُ بينَ الهمزتينِ بمدَّةٍ، ثُمَّ ليّن الثانيةَ فبقيتِ المدةُ علَى أصلِها[3].

أرادَ بالتَّليينِ الإبدالُ كما صرحَ به في الجملةِ التي قبلَها، وكانَ هذا الإدخالُ قبل إبدالِ الهمزةِ ياءً، ولعلَّهم أبقوه إشارةً إلَى أنَّ أصلَ هذهِ الياءِ الهمز؛ إذْ لم يُعرف الإدخالُ بينَ الهمزةِ وحرفٍ آخرَ غيرَها، وهو أيضاً يُساعدُ على الانتقالِ من الهمزةِ بعيدةِ المخرجِ إلى الياءِ التي هي من وسطِ اللسانِ.

- **قالَ ابنُ خالويه:**

قولُه تعالَى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ﴾ [التوبة ٣٧] رُوِيَ عن ابنِ كثيرٍ أنَّه قرأَ: (إِنَّما النَّسْءُو) بهمزةٍ، ساكنةَ السِّينِ، والواوُ بعدَ الهمزةِ[4].

القراءةُ: قرأَ بالوجهِ المذكورِ ابنُ كثيرٍ من عدةِ طُرقٍ عنهُ[5].

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: «جعلَه مصدراً»[6]، يعني منْ نسأَ إذَا أخَّرَ، وهوَ المصدرُ الحقيقيُّ، يُقالُ: نسأْتُ الإبلَ عن الحوضِ فأنا أنسأُها نسأً إذا أخرتها عنه، وأنسأْتُه الدَّينَ إنساءً إذا أخرته عنه، واسمُ ذلكَ النسيئةُ والنَّسْءُ[7].

---

(١) ينظر: الحجة ١٧٣، و١٧٤.

(٢) ينظر: الكشف ٤٩٩/١، وشرح الهداية ٢٣٥و٢٣٦و٥١٦.

(٣) ينظر: الحجة ١٧٣، و١٧٤.

(٤) ينظر: الحجة ١٧٥.

(٥) ينظر: السبعة ٣١٤، والكامل ٣٨٧، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٢٧٤.

(٦) ينظر: الحجة ١٧٥.

(٧) ينظر: التفسير البسيط ٤١٧/١٠ و٤١٩، والمحرر الوجيز ٣٢/٣.

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُـه تعالَـى: ﴿يُضَـلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَـرُواْ﴾ [التوبة ٣٧] يُقرأُ بضـمِّ الياءِ وفتحِ الضـادِ وكسرِها»[١].

القِراءةُ: الشَّـاذُّ عن السَّـبعةِ هوَوجهُ ضـم الياءِ وكسـرِ الضَّـادِ، ويَقرأُ بهِ منهم: أبو عمرٍو البصـريِّ، وابنُ عامرٍ الشـاميّ من بعضِ الطُّرقِ عنهم[٢]، ومن العشرةِ متواتراً يعقوبُ[٣]، وبه قرأَ الحسنُ والمطَّوعيُّ[٤]، قال المتولي:

..........يُضِلُّ مع وكَلِمه طب حز[٥].........................

التَّوجيـهُ: قـالَ ابـنُ خالويـه: «جعلَه فعلاً لفاعلٍ مسـتترٍ فـي الفِعلِ، وهو مأخوذٌ من أضـلَّ يُضِلُّ»[٦]، وهو مبنيٌّ للفاعلِ منْ أَضَلَّ، وفي الفاعلِ حينئذٍ وجهانِ:

أحدُهما: أنَّه ضميرُ الباري تعالَى، أي: يُضِلُّ اللّه الذينَ كفروا.

والثانـي: أنَّ الفاعـلَ هم الكفـارُ، وعلَى هذَا فالمفعولُ محذوفٌ، والمعنَى أنَّ الكفَارَ يُضِـلون بالنسيءِ أتبَاعَهم في إحلالِهم المحَرَّم مرةً وتحريمِهم إياهُ أخرَى[٧].

• **قالَ ابنُ خالويه:**

قولُـه تعالَـى: ﴿قُلۡ أُذُنُ خَيۡرٖ لَّكُمۡ﴾ [التوبة ٦١] والقُرَّاءُ في هـذَا الحرفِ مجمِعونَ علَى الإضافةِ إلَّا ما رُوِيَ عن نافعٍ منَ التَّنوينِ، ورفعِ ﴿خَيۡرٖ﴾[٨].

القِراءةُ: قرأَ بالتَّنوينِ (أُذُنٌ) والرفعِ (خَيرٌ) عِدةُ رواةٍ عن أبي عمرٍو البصـريِّ، وعاصـمٍ، بالإضافةِ إلَى نافعٍ[٩].

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: الحُجة في ذلكَ: أنه أَبدَلَ قولَه: (خير) من قوله: (أُذن)، وذلكَ أنَّ المنافقيـن قالوا: إنـا نذكرُ محمَّداً من ورائِه، فإذا بلغَه اعتذرْنا إليـه، فقبلَ؛ لأنَّه (أذن) فقالَ

---

(١) ينظر: الحجة ١٧٥.

(٢) ينظر: الكامل ٥٤٧، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٢٧٥، وجامع الروذباري ٢/٥٩٨.

(٣) ينظر: تحبير التيسير ٣٩٠.

(٤) ينظر: المبهج ٥١٣، ومفردة الحسن البصري ٢٣٠.

(٥) ينظر: الفوائد المعتبرة البيت رقم/٢٩٢، وقد رمز للمطوعي بالطاء، وللحسن بالحاء.

(٦) ينظر: الحجة ١٧٥.

(٧) ينظر: معاني القراءات ١/٤٥٣، والمحتسب ١/٤٠٦، والدر المصون ٦/٤٧.

(٨) ينظر: الحجة ١٧٦.

(٩) ينظر: الكامل ٥٦٣، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٢٧٧، وجامع الروذباري ٢/٥٩٩.

اللّهُ تعالَى: ﴿أُذُنُ خَيۡرٖ﴾، لَا أذنُ شـرٍّ[١]، أيْ: يسـمعُ ما يُقالُ فيصدِّقُ به، فكانَ الجوابُ لهم علَى مـا قالوا قـلْ يا محمد: إنْ كانَ أذُنًا كمـا تقولُونَ فهو خيرٌ لكم، ولكنَّه يُصـدق المؤمنينَ ويكذبكم، والمعنَى: قلْ يا محمد فمن يستمعْ منكم، ويكونُ قريباً منكم، قابلاً بعذرِكم (خَيۡرٌ لَّكُمۡ)[٢].

• **قالَ ابنُ خالويه:** «قولُه تعالَى: ﴿غِلۡظَةٗ﴾ [التوبة ١٢٣] يُقرأُ بكسرِ الغَينِ وفتحِها»[٣].

القِراءةُ: قرأَ بفتحِ الغينِ أبو عمرٍو، وعاصمٌ من طُرقٍ عنهما[٤]، والمطوعيُّ عن الأعمشِ[٥].

قالَ المتوَلِّي:

وغِلظة بفتحِ غينه طلى[3] ....

ورَمزَ للمطوعيّ بالطاءِ.

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: «هما لغتانِ، والكسـرُ أكثرُ وأشـهرُ»[٦]، وجعلَ البعضُ كسرَ الغينِ وضمَها للخُلُق، والفتحَ لما كانَ محسوساً[٧].

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُه تعالَى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ [يونس ٧١] يُقرأُ بقطعِ الألفِ ووصلِها»[٨].

القِراءةُ: وجهُ وصـلِ الهمزةِ قَرأَ بهِ متواتراً رويسٌ بخلافٍ عنه[٩]، وقرأَ به شاذاً من السبعة وغيرِهم: نافعٌ من طريقِ نَصـرِ بن عليّ، وعَصْـمةُ عن أبي عَمرٍو البصريِّ، والخزاعيُّ، وَهِيَ قِرَاءَةُ عَاصِمِ الجَحْدَرِيِّ، وَهوَ اختيَارُ ابنِ مِقْسَم وَالزَّعْفَرَانِيِّ[١٠].

التَّوجيـهُ: قـالَ ابنُ خالويه: «الحُجَّةُ لمنْ وصـلَ: أنَّـه أخذَه من قولِهم: جمعـتُ ودليلُه قولُه تعالَى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران ٩] فهُنَا من: جمعت، لا منْ أَجمَعتُ»[١١]، والتقديرُ: فاجمَعـوا ذَوِي أمرِكم؛ لأنَّك تقـولُ جمَعتُ القومَ، وأجمَعت الأمرَ، ولَا تقـولُ جمعتُ الأمرَ علَى هذَا

---

(١) ينظر: الحجة ١٧٦.

(٢) ينظر: معاني القراءات ١/٤٥٧و٤٥٨، وحجة القراءات ٤٢٠.

(٣) ينظر: الحجة ١٧٩.

(٤) ينظر: السبعة ٣٢٠، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري، وجامع الروذباري ٢/٦٠٧.

(٥) ينظر: المبهج ٥٢١، وإتحاف فضلاء البشر ٣٠٨.

(٦) ينظر: الحجة ١٧٩.

(٧) ينظر: كتاب الأفعال ٢/٤٢٢، والمطلع على ألفاظ المقنع ٥٠٣.

(٨) ينظر: الحجة ١٨٣.

(٩) ينظر: النشر ٢/٢٨٥.

(١٠) ينظر: السبعة ٣٢٨، والكامل ٥٦٨، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٣٠٠، والنشر ٢/٢٨٥.

(١١) ينظر: الحجة ١٨٣.

◇◇

المعنَى، وقيلَ بعدمِ تقديرِ محذوفٍ؛ لأنَّ المرادَ بالجمعِ هُنا ضمُّ بعضِ أمورِهم إلَى بعضٍ[1]، قالَ أبو حيان: «وَفي كَتَابِ اللَّوَامِحِ: أَجمَعْتُ الأَمرَ أَيْ: جَعَلْتُهُ جَميعاً، وَجَمَعْتُ الأَموَالَ جَميعاً، فَكانَ الإجمَاعُ فِي الأَحدَاثِ وَالجَمْعُ فِي الأَعيَانِ، وَقَد يُستَعمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مَكانَ الآخَرِ، وَفي التَّنزِيلِ: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ﴾ [طه ٦٠]»[2].

قالَ ابنُ خالويه:

«قولُه تعالَى: ﴿أَن تَبَوَّءَا﴾ [يونس ٨٧] وزنُه: تفعَّلا، يُوقفُ عليهِ بالهمزةِ وألفٍ بعدَها، وبتركِ الهمزِ وبياءٍ مكانَ الهمزةِ وألف بعدَها»[3].

القراءةُ: الشَّاذُّ هوَ وجهُ إبدالُ الهمزةِ ياءً، وقرأَ بهِ حفصٌ عن عاصمٍ من طريقِ الواقديِّ والخزَّازِ وابنِ أبي مُسلم[4].

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: «والحُجةُ لمن قلبَها ياءً: أنَّه ليَّنها فصارَت ألفاً، والألفُ لا تقبلُ الحركةَ، فقلبَها ياءً؛ لأنَّ الياءَ أختُ الألف في المدِّ واللِّين، إلَّا أنَّها تفضلُها بقبولِ الحركة»[5]، وهذَا التَّسهيلُ غيرُ قياسيٍّ، وقياسُه بينَ بينَ، والهمزةَ قد تُبدلُ منها في الوقف حروف اللين، وذلكَ لأنَّ الهمزةَ قد تخفَى في هذه الحروف كما تخفَى الألفُ، فإنْ قيلَ إنَّما يُفعلُ ذلكَ في حالِ تطرفِ الهمزةِ، وهي هنا ليست كذلكَ، فيقالُ: يجوزُ أن يكونَ لم يعتدَّ بالألف لما كانت للتثنية، والتثنيةُ غيرُ لازمة للكلمة، فلما لم تلزم لم يعتدَّ بها، فصارَ الوقفُ كأنَّه علَى الهمزةِ، لأنَّ كثيراً من الحروفِ التي لا تلزَمُ لا يُعتدُّ بها[6].

تَعليقٌ: المطَّلعُ علَى كتبِ بعضِ من ذكرَ هذهِ القراءةَ أو وجهَها سيلاحظُ تضعيفَ بعضهم لها لغوياً أو حتى روايةً، وكانَ ينبغي عدَمُ ذلكَ للأمورِ التاليةِ:

١- أنَّ الَّذي رواهَا هو الإمامُ عاصمٌ، وهو مَن هو في روايةِ الحروفِ القرآنية، فالطَّعنُ في هذَا الحرفِ طعنٌ في ناقله، وعاصمٌ قد روَى أحرفاً كثيرةً وليسَ بحاجةٍ لأنْ يروِي حرفاً مطعوناً فيه لغوياً أو ضعيفٌ سنداً.

٢- أنَّ القرآنَ حاكمٌ علَى اللغةِ وليسَ العكسُ صحيحاً.

٣- أنَّه رواهُ عن عاصمٍ عددٌ منَ الرواةِ الثقاتِ تقومُ بهم الحجةُ فالطَّعنُ فيهم طعنٌ في قاعدةِ العددِ المأخوذِ به في إثْباتِ التواترِ.

---

(١) ينظر: إملاء ما من به الرحمن ٣١/٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٨٨/٦.

(٣) ينظر: الحجة ١٨٥.

(٤) ينظر: السبعة ٣٢٩، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٣٠٣، وجامع الروذباري ٦٢٣/٢و٦٢٤.

(٥) ينظر: الحجة ١٨٥.

(٦) ينظر: الحجة للفارسي ٣١٣/٤، والمحرر الوجيز ١٣٨/٣.

٤- أنَّ هـذَا الوجـهَ رَوَاهُ أئمةٌ ثقاتٌ ولم يعلقوا عليه بمثلِ ما فعـلَ غيرُهم، ومنهم الإمامُ ابنُ مجاهدٍ، وابنُ خالويه، وأبو معشر الطبري، والروذباري.

فـإن قيلَ فمـا توجيهُ قولُ الإمام الشـاطبيِّ: «لم يصـحَّ»[١]، قيلَ: يعنِي مـن طريقِه وروايته، قالَ ابنُ القاصـح عندَ شـرحه لبيتِ الشـاطبيِّ المذكورِ: «ما صـحّ هذَا النقلُ مـن طريقِ النَّاظم، وقولُـه: «فيحملا» أي: فيحملَ عنهُ وينقلَ، فلَا يُقرأُ لحفصٍ من طريقِ القصـيدِ إلَّا بتحقيقِ الهمزةِ في الحالينِ كالباقِين إلَّا حمزةَ فإنَّه بغيرِ الهمزِ في الوقفِ على أصـله»[٢]، وهوَ صـريحُ قولِ الإمامِ الدانيِّ رحمَهم اللّه جميعاً، حيثُ قالَ عن وجهِ الهمزِ: «وبه قرأتُ وبه آخذُ»[٣].

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُـه تعالَـى: ﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡأَيۡكَةِ﴾ [الحجر ٧٨] يُقرأُ بإسـكانِ الّـلامِ وتحقيقِ الهمزةِ، وبفتحِ الَّلامِ وتشديدِها، وطرحِ الهمزةِ هَاهُنا وفي الشُّعَراءِ وصادٍ وقافٍ»[٤].

القـراءةُ: الشَّـاذُّ في هـذِه الَّلفظةِ هو وجـهُ فتح الَّلامِ وتشـديدِها وطرح الهمزةِ في سـورةِ الحِجْرِ وقاف، فأمَّا موضـعُ سـورةِ (ق) فيأتي الحديثُ عنهُ في موضـعِه إنْ شـاءَ اللّه، وأمَّا موضعُ الحِجرِ فقرأَ فيه بالوجهِ المذْكورِ نافعٌ من عدَّةِ طُرقٍ عنهُ، وابنُ عامرٍ من طريقِ أحمدَ بن أنسٍ عن ابنِ عُتبةَ[٥].

التَّوجيهُ: قالَ ابنُ خالويه: «الحجةُ لمنْ تركَ الهمزَ: أنَّ أصلَها عندَه: (لَيكَة) علَى وزنِ فَعْلَة، ثُمَّ أدخلَ الألفَ والَّلامَ فالْتقَى لَامانِ، الأولَى سـاكنةٌ فأدغمَ السـاكنةَ في المتحركةِ فصـارَت لَاماً مشـدَّدةً، وقدْ قرأَها بعضُهم علَى أصلِها: (لَيكة المرسـلين)، وتركَ صرفَها للتعريفِ والتأنيثِ، أو لأنَّها معدولة عن وجهِ التعريفِ الجاري بالألفِ والَّلامِ.

وقد فرَّقَ بعضُ القرَّاءِ بينَ الهمزِ وتركه، فقالَ: الأيكةُ اسـمُ البلدِ، ولَيكةُ: اسمُ القريةِ، وقيلَ: هي الغيضـةُ»[٦]، وهوَ قولُ أَبي عُبيد القاسـمُ بنُ سلام، نقلَه عنه السَّمينُ الحلبي ووافقَه عليه، وردَّ علَـى مَـن ردَّه[٧]، علَى أنَّ الأصـلَ في القراءة الروايـةُ والنقلُ، ولا يردها معتلٌّ بلغـةٍ ولَا غيرِها، ولَا يرفعُ درجتَها استحسانُ مستحسنٍ ولَا جودَة حُجةِ محتجٍّ، وإنَّما مردُّ الأمرِ إلَى نقلِ الرجالِ الأثباتِ والرواةِ الثقاتِ.

---

(١) ينظر: الشاطبية البيت رقم ٧٥١.

(٢) ينظر: سراج القارئ المبتدي ٢٤٦.

(٣) ينظر: التيسير ١٢٣.

(٤) ينظر: الحجة ٢٠٨.

(٥) ينظر: جامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٣٨٠، وجامع الروذباري ٢/٧٠٤.

(٦) ينظر: الحجة ٢٠٨.

(٧) ينظر: الدر المصون ٨/٥٤٤.

وقـالَ آخرونَ الأصـلُ فيها الأَيْكَة، ثـم خُفِّفَت الهمـزةُ فَأُلْقِيَتْ حركتُها على اللَّام فسَـقَطَتْ واستَغْنَيْتَ عن ألف الوصل؛ لأنَّ اللَّامَ قد تحرَّكَتْ، فلا يجوزُ على هَذَا إلَّا الخفضُ، كما تقولُ: مررتُ بالأحْمَـر علـى تحقيق الهمزة، ثم تُخفِّفُها فتقولُ: بلَحْمَر، فإنْ شـئْتَ كَتَبْتَه في الخَطِّ على ما كتبتَه أولاً، وإن شئْتَ كَتَبتَه بالحَذْفِ ولم يَجزْ إلا الخفضُ، فلذلكَ لا يجوزُ في (الأَيْكَة) إلَّا الخفضُ[1].

قالَ سيبويه: واعلَمْ أنَّ كلَّ ما لم يَنْصَرِفْ إذا دَخَلَتْه الألفُ واللَّامُ أو أضَفْتَه انصرَفَ[2]، قالَ السمينُ الحلبيُّ: ولا نعلمُ أحداً خالفَ سيبويه في هذا.

ثُـمَّ قـالَ الحلبـيُّ راداً على من قللَّ من شـأنِ هذا الوجـه أو ردَّه: وهؤلاء كلُّهـم كأنَّهم زعموا أنَّ هـؤلاءِ الأئمـة الأثبات إنَّما أخَذوا هذه القراءةَ مِنْ خَطِّ المصـاحف دونَ أفـواه الرجالِ، وكيفَ يُظَنُّ بمثلِ أَسَـنِّ القراءِ وأعلاهُمْ إسـناداً، الآخذ للقرآنِ عن جملة من جلَّة الصحابة كأبي الدرداء وعثمـانَ بنُ عفانَ وغيرهما، وبمثلِ إمام مكةَ شَـرَّفها اللّه تعالَى وبمثلِ إمـام المدينةِ؟ وكيفَ يُنكَرُ علَـى أبـي عبيد قولُـه، أو يُتَّهَمُ في نَقْلِه؟ ومَنْ حَفِـظَ حجةٌ علَى مَن لمْ يَحفَـظْ، والتواترُ قَطْعِيٌّ فلا يُعارَضُ بالظنِّيِّ.

وأمَّا اختلافُ القراءةِ مع اتحادِ القصة فلا يَضُرُّ ذلك، عَبَّر عنها تارةً بالقريةِ خاصةً، وتارةً بالمصْرِ الجامعِ للقُرَى كلِّهَا الشَّاملِ هوَ لها[3].

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُه تعالَى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء ١٦] يُقرأُ بالتَّشديدِ والتَّخفيفِ»[4].

القراءةُ: الشَّـاذُّ هو وجهُ تشديدِ الميم، وبهِ قرأَ ابنُ كثيرٍ، وأبو عمروٍ البصريّ، وعاصمٌ من بعضِ الطُّرقِ عنهم، وأبو بحريةَ الحمصيّ[5].

التَّوجيـهُ: قـالَ ابـنُ خالويه: «الحُجةُ لمن شـدَّدَ: أنَّـه أرادَ به الإمـارةَ، والولايـةُ منها»[6]، والمعنَـى: سـلَّطْنا مُترفيها، أيْ: جعلنَا لهم إمارةً وسُـلطانًا، وقد يكونُ منقولاً مـن أَمَرَ القومُ، أيْ: كَثُرُوا، كعَلمَ وعلَّمتُه، وسَـلمَ وسـلَّمتُه، وقد يكونُ منقولاً منْ أَمَرَ الرجلُ، إذا صارَ أميراً، وأَمَّرَ علينا فلانٌ: إذَا وُلِّيَ، وإنْ شِئتَ كانَ (أمَّرْنَا) كثَّرنَا، وإنْ شئتَ كانَ منَ الأمرِ والإمارَةِ[7].

(١) ينظر: الدر المصون ٥٤٥/٨.

(٢) ينظر: الكتاب ٢٦٩/٣.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥٤٨/٨و٥٤٩.

(٤) ينظر: الحجة ٢١٤.

(٥) ينظر: السبعة ٣٧٩، والمنتهى ٤٤٩، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٤٠٠و٤٠١، وجامع الروذباري ٧٢٧/٢.

(٦) ينظر: الحجة ٢١٤.

(٧) ينظر: معاني القراءات ٩٠/٢، والمحتسب ٦١/٢.

• **قالَ ابنُ خالويه:**

«قولُه تعالَى: ﴿مِن وَرَآءِى﴾ [مريم ٥] يُقرأُ بإسـكانِ الياءِ لطولِ الاسمِ، وثِقَلِه بالهمزِ، إلّا ما رُوِيَ عن ابنِ كثيرٍ أنَّه فتحَ الياءَ معَ المدِّ»[١].

القـراءةُ: رَوَى هـذَا الوجهَ نافعٌ، وابـنُ مجاهدٍ عن قنبلٍ عن ابنِ كثيرٍ، وأبو عمرٍو، وشَـيبةُ، ويزيدُ، وابنُ المنذرِ المدنيّ، وحميدٌ[٢].

التَّوجيـهُ: قالَ ابنُ خالويه: «لئلَّا يجمعَ بينَ ياءِ إضـافةٍ سـاكنةٍ، وهمزةٍ مكسـورةٍ، ففتحَها طلباً للتَّخفيفِ»[٣]، أوْ أنَّ الفتحَ تخفيفاً لطولِ الكلمةِ معَ الهمزِ[٤]، علَى أنَّ الأصلَ في ياءاتِ الضَّميرِ الفتحُ، كالكافِ من نحْوِ: غلامكَ، ومررتُ بكَ، وقد تسكنُ تخفيفاً؛ لأنَّ الفتحةَ وإنْ كانتْ خفيفةً إلَّا أنَّ السُّكونَ أخَفُّ منها، والياءُ لكونِها حرفاً من حروفِ العلةِ تُشبهُ الألفَ، والألفُ لَا تكونُ إلَّا ساكنةً، فسكنُوا الياءَ كذلكَ لأجلِ الشبهِ بينَهُما.

الخاتمة

الحمد للّه رب العالمين، والصـلاة والسـلام على خاتم النبيين، وإمـام القراء والمقرئين، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين،،،

وبعدُ:

فقد خَلُصَ البحثُ إلَى ما يلي:

أنَّ هذه الأوجه الشَّاذَّةَ عن القراءِ السبعةِ إنَّما أوردَها المؤلفُ لصحتِها أو تواترِها في زمنه، كما أوردَها غيرُه ممن ألَّفَ في المتواترِ عن السبعة، وقد أوضحَ البحثُ أنَّ هذه الأوجه قرأَ بها قرّاءٌ معتبرون غيرِ السبعةِ أيضاً، كما بيَّنَ أنَّ بعضَها مازالَ متواتراً عن بعضِ القراءِ العشرةِ حتَّى اليوم.

كما أُوصـي الباحثين وطلبة الدراسـات العليا المختصـين في علم القـراءات بمزيد عناية بكتاب الحجة لابن خالويه وإجراء الدراسات العلمية عليه من عدة جوانب كالقراءات الشاذة التي فيه، ومنهجه، ومصطلحاته، واختياراته، وغير ذلك.

هذا وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من سهو أو خطأ فمني ومن الشيطان، وأسأل الله أن يجعلنـا من أهل مغفرته ومرضـاته، وممن يقال له فـي الأخرة: "اقرأ وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها"، إنه جواد كريم، وصـلى الله وسـلم على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، والحمد لله رب العالمين.

(١) ينظر: الحجة ٢٣٤.

(٢) ينظر: السبعة ٤٠٧، وجامع أبي معشر ت/د. حامد الأنصاري ٤٤٣، وجامع الروذباري ٢/ ٧٨٠.

(٣) ينظر: الحجة ٢٣٤.

(٤) ينظر: حجة القراءات ٤٣٨، والموضح ٣٥٨و٣٥٩و٨٠٦و٨١٠.

قائمة المصادر والمراجع

إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، البنا الدمياطي، ت/أنس مهرة، دار الكتب العلمية، لبنان -بيروت- ط٣، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

الأفعال، ابن القطاع الصقلي، عالم الكتب، لبنان -بيروت- ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

الإقناع في القراءات السبع، ابن البَاذِش، ت/جمال الدين شرف، دار الصحابة للتراث، مصر -طنطا.

إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات، أبو البقاء العكبري، دال الكتب العلمية، لبنان -بيروت- ط١، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين القفطي، ت/محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، مصر -القاهرة- ومؤسسة الكتب الثقافية لبنان -بيروت- ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٢م.

البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر، لبنان -بيروت- ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، ت/محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا.

تحبير التيسير في القراءات العشر، ابن الجزري، ت/أحمد القضاة، دار الفرقان، الأردن -عمان- ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

التفسير البسيط، الواحديُّ، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، ١٤٣٠هـ.

التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، ت/خلف الشغدلي، دار الأندلس، السعودية -حائل- ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

جامع أبي معشر، أبو معشر الطبري، رسائل دكتوراه بجامعة أم القرى لعام ١٤٣٦هـ.

جامع البيان الداني في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، جامعة الشارقة، الإمارات، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

جامع القراءات، أبو بكر الروذباري، ت/حنان العنزي، برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة، السعودية، ط١ -١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

حجة القراءات، ابن زنجلة، ت/سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة -بيروت- لبنان، ط٥ -١٤٢٢هـ٢٠٠١م.

الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، ت/عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، ط٥، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، ت/بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دمشق



وبيروت، ط١- ١٤٠٤هـ-١٩٩٣م.

حرز الأماني ووجه التهاني (الشاطبية)، الإمام الشاطبي، ت/محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة، ط٣، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، السمين الحلبي، ت/أحمد محمد الخراط، دار القلم، سوريا -دمشق-.

السبعة، ابن مجاهد، ت/شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٢ -١٤٠٠هـ.

سراج القارئ المبتدي وتذكار المقرئ المنهي، ابن القاصح، ت/عليّ الضباع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر -القاهرة- ط٣، ١٣٧٣هـ-١٩٥٤م.

شرح الهداية، أبو العباس المهدوي، ت/حازم حيدر، دار عمار، الأردن -عمَّان- ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

طيبة النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت/محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

غاية النهاية في طبقات القراء، ابن الجزري، ط١-١٣٥١هـ.

الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة، محمد بن أحمد المتولي، ت/علي الغامدي، شركة دار البشائر، لبنان -بيروت- ط١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، يوسف بن جبارة الهذلي، ت/جمال الشايب، مؤسسة سما، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

الكتاب، سيبويه، ت/عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر -القاهرة- ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي، ت/محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، لبنان -بيروت- ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

لسان العرب، ابن منظور، دار صادر-بيروت، ط٣-١٤١٤هـ.

المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي، سبط الخياط، ت/وفاء قزمار، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى لعام ١٤٠٤هـ.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ابن جني، ت/محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان -بيروت- ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ت/عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان -بيروت- ط١، ١٤٢٢هـ.

المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح البعلي، ت/محمود الأرناؤوط وياسين



الخطيب، مكتبة السوادي، ط١، ١٣٢٣هـ-٢٠٠٣م.

معاني القراءات، أبو منصـور الأزهري، ت/فتحي عبد الرحمن حجازي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت - ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

معجم الأدباء - إرشـاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي، ت/ إحسـان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١- ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

مفردة الحسـن البصـري، أبـو عليّ الأهوازي، ت/عمـار الددو، مجلة البحوث والدراسـات القرآنيـة بمجمـع الملك فهد لطباعة المصـحف الشـريف، العدد ٢، السـنة ١، رجـب ١٤٢٧هـ - أغسطس ٢٠٠٦م.

المنتهى وفيه خمس عشـرة قراءة، أبو الفضـل الخزاعي، ت/عبـد الرحيم الطرهوني، دار الحديث، مصر -القاهرة- ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

الموضـح في وجوه القـراءات وعللها، ابن أبي مريـم، ت/عمر حمدان الكبيسـي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، ط١، ١٤١٤هـ١٩٩٣م.

النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، ت/علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، مصر.



الباحث: حسام بن محمد بن قاسم العمري
باحث دكتوراه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Researcher: Hussam bin Mohammed bin Qasim Al-Amri
Doctoral researcher at the College of Sharia, Islamic University of Madinah
Ffgg20302040@gmail.com

أهمية مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها

The Importance of the Objectives of Islamic Law (Maqasid al-Shariah) and the Evidence for Their Consideration

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8103

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/١/١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/١٨

ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة أهمية مقاصد الشريعة الإسلامية وأدلة اعتبارها، من خلال بيان مفهوم مقاصد الشريعة وتعريفها اصطلاحًا، وتحديد موضوع هذا العلم واستمداده، مع تتبع نشأته التاريخية ومراحله العلمية، ثم إبراز أهمية معرفة مقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية فهما صحيحًا، وتنزيل الأحكام على الوقائع والنوازل تنزيلًا منضبطًا، وبيان أدلة اعتبار المقاصد شرعًا نقلًا وعقلًا. ويهدف البحث إلى تقرير أن علم المقاصد علمٌ أصيلٌ متجذر في الشريعة، له أثرٌ بالغ في تحقيق مصالح العباد، وصيانة الأحكام الشرعية من الانحراف في الفهم أو التطبيق. وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، باستقراء النصوص الشرعية وأقوال العلماء، وتحليلها للوصول إلى النتائج المقررة. وقد جاء البحث في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وخُتم بفهرس للمصادر والمراجع، وقد خلص البحث إلى جملة من النتائج وهي ما يلي:

١. مقاصد الشريعة في الاصطلاح هي: غايات الشارع وحِكَمه من تشريع الأحكام.

٢. موضوع علم مقاصد الشارع هو: المصلحة والمفسدة المتعلقتان ببناء الحكم الشرعي، من حيث جلب المصالح ودرء المفاسد، أو الموازنة بينهما، أو اعتبارهما أو إلغاؤهما.

٣. استمداد علم مقاصد الشريعة متنوع، ومصادره في الجملة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، والأحكام الشرعية العملية، ومعرفة المقاصد

الأصلية والتبعية للشارع.

٤. نشأ علم المقاصد مع نزول الوحي، ثم مرّ بمراحل علمية متتابعة، بدأت من عصر الأئمة المتقدمين، وتبلورت من زمن الإمام الجويني، وازدهرت على يد الإمام العز بن عبد السلام، ثم اكتمل بناؤه وتقعيده في عصر الإمام ابن عاشور ومن بعده.

٥. لعلم المقاصد أهمية عظيمة وفوائد جليلة، من أبرزها: سلامة فهم القرآن والسنة، والوقاية من الانحرافات والبدع، وتحقيق فقه صحيح للنوازل والمستجدات.

٦. دلَّ النقل الصحيح والعقل الصريح على اعتبار مقاصد الشريعة وثبوتها، وأنها أصل معتبر في فهم الشريعة وتنزيل أحكامها.

الكلمات المفتاحية: أهمية - علم - مقاصد - الشريعة - أدلة - اعتبارها.

Abstract

This research examines the importance of the objectives of Islamic law (Maqasid al-Shariah) and the evidences for their legal consideration. It does so by clarifying the concept of Maqasid al-Shariah and defining them technically, identifying the subject matter and sources of this discipline, and tracing its historical emergence and scholarly development. The study then highlights the significance of understanding the objectives of Islamic law for the sound comprehension of the legal texts and for the disciplined application of rulings to actual cases and emerging issues. It also sets forth the evidences for the consideration of Maqasid both textually and rationally.

The research aims to affirm that the science of Maqasid is an original discipline deeply rooted in Islamic law, with a profound impact on realizing human welfare and safeguarding legal rulings from deviation in understanding or application. The study adopts an inductive-analytical methodology by surveying relevant legal texts and scholarly statements and analyzing them to reach the stated conclusions.

The research consists of an introduction, two main chapters, and a conclusion, and concludes with a bibliography of sources and references. The study arrives at several results, the most important of which are as follows:

1. The objectives of Islamic law, in technical usage, are the Lawgiver's aims and wisdoms behind the legislation of rulings.

2. The subject matter of the science of the objectives of the Lawgiver is benefit and harm as they relate to the construction of legal rulings, in terms of procuring benefits, averting harms, balancing between them, or considering or disregarding them.



3. The sources of the science of Maqasid al-Shariah are diverse, and generally include: the Noble Qur'an, the Prophetic Sunnah, principles of legal theory (usul al-fiqh), legal maxims, practical legal rulings, and knowledge of the Lawgiver's primary and subsidiary objectives.

4. The science of Maqasid emerged with the revelation, then passed through successive scholarly stages, beginning in the era of the early leading scholars, taking clearer shape in the time of Imam al-Juwayni, flourishing at the hands of Imam al-Izz ibn Abd al-Salam, and reaching completion in its structuring and codification in the era of Imam Ibn Ashur and those after him.

5. The science of Maqasid holds great importance and yields significant benefits, foremost among them: sound understanding of the Qur'an and Sunnah, protection from deviations and innovations, and the achievement of correct jurisprudence regarding contemporary issues and novel circumstances.

6. Authentic textual evidence and sound reason both indicate the consideration and validity of the objectives of Islamic law, and that they constitute a recognized foundation in understanding the Shariah and applying its rulings.

Keywords: Importance – Science – Objectives – Shariah – Evidences – Consideration.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله أحمده سبحانه على جزيل عطائه، وعظيم أفضاله، والصلاة والسلام على أشرف خلقه، وأفضل أنبيائه، ورسله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه أما بعد:

فإن دين الإسلام أعظم الأديان وأصلحها لكل زمان، ومكان؛ وما ذاك إلا لأنه حكم أحكم الحاكمين، فحكمة الله في هذه الشريعة ظاهرة، واتساق أحكامها آية من آياته الباهرة، ولما كان الأمر كذلك كان من الواجب العظيم، والعمل الكريم العناية بمعرفة مقاصد الشارع، وأسرار التشريع زيادة في الإيمان، وقربة للديان، وفتقا للأذهان، وربنا الله المستعان.

أولا: أهمية البحث:

١- إبراز المكانة المركزية لمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها؛ إذ تمثل المقاصد الإطار الكلي الذي يضبط الاستدلال، ويمنع الانحراف في الفهم أو التعسف في التطبيق.

٢- تأكيد حجية مقاصد الشريعة واعتبارها الشرعي بالأدلة النقلية والعقلية، وردّ الشبهات المثارة حولها، وبيان أنها أصل راسخ في الاستنباط وليست اجتهادًا حداثيًا أو توسعًا غير منضبط.

٣- بيان أثر المقاصد في تحقيق مصالح العباد ودفع المفاسد عنهم، وإظهار دورها في حفظ الضروريات الخمس، وتعزيز يسر الشريعة وعدالتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

٤- خدمة البحث الأصولي والتطبيقي المعاصر من خلال تأصيل علمي رصين يُسهم في ترشيد الاجتهاد، ومعالجة النوازل والمستجدات في ضوء مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

ثانيا: أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية مقاصد الشارع، وضرورة بيان هذه الأهمية إلهابا لعزائم المقدمين، وإغراء لمن كان من المدبرين.

٢- الحاجة الملحّة إلى تأصيل مقاصد الشريعة وبيان أدلة اعتبارها في ظل ما يثار من إشكالات معاصرة تتعلق بحجيتها.

٣- دفع النفور من مقاصد الشريعة، والتحرز الموجود عند بعض العصريين؛ نتيجة بعض التطبيقات المنحرفة باسم مقاصد الشريعة.

٤- قلة الدراسات التي تجمع بين التأصيل، والاستدلال في موضوع أهمية مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها، بما يخدم الباحثين وطلاب العلم.

ثالثا: إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث حول الأسئلة الآتية:

١- ما حقيقة مقاصد الشريعة، وما مدى ضرورتها في فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام؟

٢- ما هي المواضيع التي عني علم مقاصد الشريعة بمناقشتها، ودراستها، وتحقيق القول فيها؟

٣- كيف كانت نشأة علم مقاصد الشريعة؟ ومن أين استمد علم مقاصد الشريعة؟

٤- ما هي أهمية دراسة علم مقاصد الشريعة، ومعرفتها؟

٥- ما هي أدلة اعتبار مقاصد الشريعة؟

رابعا: الدراسات السابقة:

غالبا ما يذكر المقاصديون أهمية علم المقاصد في ثنايا كتاباتهم على سبيل التبع لا الاستقلال، ولكن أحسن ما وقفت عليه في أهمية المقاصد كتاب (أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم) من تأليف د. سميح عبد الواحد الجندي- وفقه الله- وهو بحث جيد، وجهد لا ينكر، ولكنه أطال في مواضع لا تعلق لها مباشر في أهمية مقاصد الشريعة.

خامسا: منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال استقراء النصوص الدالة على أهمية علم مقاصد الشريعة، وأدلة اعتبارها، وتحليلها بما يؤكد هدف البحث.

سادسا: إجراءات البحث:

١- التمهيد للبحث بما يخدم صورته الكلية من المبادئ المتعلقة بعلم مقاصد الشريعة.

٢- بيان أطوار نشأة علم مقاصد الشريعة، وسيره التاريخي، بما يضمن سلامة التصور.

٣- استقراء كلام العلماء في أهمية مقاصد الشريعة، وضرورة تعلمها، وتحليل ذلك وصياغته.

٤- العناية بذكر الأدلة المؤكدة لأهمية علم مقاصد الشريعة، واعتبارها في التشريع، والاجتهاد.

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر رقمها واسم سورتها.

٦- تخريج الأحاديث والآثار: فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كانت في غيرهما، ذكرت من أخرجها مع بيان درجتها صحة وضعفاً عند أهل الشأن.

٧- بيان معاني الألفاظ الغريبة، والمصطلحات العلمية إن وجدت.

٨- ذكر سنة الوفاة أمام اسم العلم بين قوسين عند وروده للمرة الأولى في متن البحث.

٩- استخلاص النتائج العلمية وتحريرها في خاتمة البحث.

سابعا: خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة جامعة لأهم النتائج، والتوصيات، وفهرس للمصادر والمراجع، وتفصيلها وفق ما يلي:

المقدمة: وتشتمل على: أهمية البحث، وسبب اختيار الموضوع، وإشكالية البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءات البحث.

المبحث الأول: مبادئ علم مقاصد الشارع، وتحته مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: موضوع مقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: استمداد علم مقاصد الشريعة.

المطلب الرابع: نشأة علم مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: أهمية معرفة مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها وتحته مطلبان:

المطلب الأول: أهمية معرفة مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: أدلة اعتبار مقاصد الشريعة.

الخاتمة: وتشتمل على:

أهم النتائج.

التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

مبادئ علم مقاصد الشارع

وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول

تعريف مقاصد الشريعة

أولا: تعريف المقاصد لغة:

جمع مقصد: وهو مأخوذ من قصد يقصد قصدا فهو قاصد وله عدة معان، أبرزها:

المعنى الأول: إتيانك الشيء وأمك له[1].

المعنى الثاني: الاستقامة والسهولة ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النَّحل:٩).

المعنى الثالث: العدل والوسط[2].

ثانيا: تعريف الشريعة لغة:

قال ابن منظور (ت٧١١هـ.) رحمه الله: «الشَّريعةُ في كلام العرب مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشاربةِ التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويَسْتَقُونَ وربما شَرَّعوها دوابَّهم حتى تَشْرَعها وتشرَب منها والعرب لا تسميها شَريعةً حتى يكون الماء عِدًّا لا انقطاع له ويكون ظاهراً مَعِيناً لا يُسْقى بالرِّشاءِ»[3].

ثالثا: تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها لقبا على هذا العلم:

عرفت مقاصد الشريعة باعتبارها لقبا لهذا العلم بتعريفات كثيرة وفي كثير منها حشو وطول؛ مع تقارب كبير؛ ولذلك فإن أحسنها في نظري ما عرفه به د. يعقوب الباحسين (ت١٤٤٣هـ.) بقوله: «غايات الشارع من أحكامه»[4]؛ وذلك لأنه في نظري جامع مانع وهو في الوقت نفسه موجز العبارة.

المطلب الثاني

موضوع مقاصد الشريعة

إنَّ معرفةَ موضوعِ كلِّ علمٍ تُعَدُّ من أعظم الأصول التي يقوم عليها الفهم الصحيح، ومن

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة قصد، (٩٥/٥).

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (٣٥٣/٤).

(٣) المصدر السابق، (٢٢٣٨/٤).

(٤) إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، ليعقوب الباحسين، ص(٢٢).



أرسـخ الدعائم التي يُبنى عليها التصـور السليم للمسائل والقضايا؛ إذ لا يمكن للعقل أن يستوعب علمًا استيعابًا محكمًا، ولا أن يميِّز مسائله عن غيرها، ولا أن يدرك مقاصده وغاياته، إلا إذا وقف ابتداءً على موضوعه الذي تدور عليه مباحثه، وتنتظم في فلكه قواعده وفروعه. فموضوع العلم هو محـطُّ أنظاره، ومجال بحثه، والميزان الذي تُوزن به مسـائله إثباتًا ونفيًا، ومن جهل هذا الميزان اضطرب نظره، واختلط عليه الصحيح بغيره، ودخل عليه ما ليس من العلم في شيء، أو خرج منه ما هو من صـميمه، ولهذا كان الحكم على الأشياء فرعًا عن تصورها، ولا يتحقق التصور التام إلا بتحديد موضوع العلم تحديدًا منضبطًا.

ولهذه الحقيقة المنهجية جرت عادةُ العلماء الراسـخين قديمًا وحديثًا أن يصدِّروا علومهم، ويفتتحوا مصـنفاتهم، ببيان موضـوع الفن الـذي يكتبون فيه، ويقرنوا ذلـك بتعريفه وبيان غايته وثمرتـه ونسـبته إلى غيره من العلـوم، إدراكًا منهم أن إحكام المبادئ هـو الطريق الأمثل لإحكام النتائج، وأن من دخل العلم من غير بابه أفسـد أكثر مما أصـلح. فبمعرفة موضـوع العلم تستقيم مسـائله في الذهن، وتنتظم فروعه تحت أصوله، ويتهيأ الطالب لبناء ملكة علمية راسخة، لا تقوم علـى مجـرد حفظ المتفرقات، بل على فهمٍ كليٍّ يرد الجزئيات إلى كلياتها، ويضـع كل مسـألة في موضعها اللائق بها.

كما أن إدراك موضوع العلم يفتح باب فهم مقاصده وغاياته، إذ المقاصد تابعة للموضوعات، والثمـار إنمـا تُعرف بمعرفة الأصـول التي تنبت منها، ومن هنا كان الجهل بموضـوع العلم سـببًا رئيسًـا في سوء الفهم، والانحراف في التطبيق، والخلط بين الفنون، فتُحمَل مسائل علم على غير محملها، أو يُسـتدل بأدلة في غير محلها، أو تُنسـب إلى العلم ما ليس منه، ولو أُحكم هذا الأصـل لاندرأ كثير من الخلل، وسلمت المناهج من الاضطراب.

ولذلك شـدَّد العلماء على هـذا الباب، وعدُّوه من أوائل ما ينبغي لطالـب العلم أن يعتني به، بل جعلوه علامةً على النضـج العلمي، ودليلًا على سـلامة المنهج، حتى اسـتقرَّ في طرائق التعليم والتأليـف والمناظـرة أن تحديد موضـوع العلم هو الخطوة الأولى لضـبط البحث، وحصـر محل النزاع، وحسن الاستدلال. فحيثما وُجد وضوح الموضوع استقام التعليم، وجود التأليف، وأنصفت المناظرة، وحيثما غاب هذا الوضوح كثر الخلط، وساء الفهم، واضطربت الأحكام.

وخلاصـة القول أن معرفة موضـوع كل علم ليسـت أمرًا ثانويًا ولا ترفًا اصـطلاحيًا، بل هي أصلٌ عظيم من أصول الطلب، وركنٌ متين من أركان المنهج العلمي، به تُحفظ العلوم من التداخل، وتُصـان من الانحراف، وتُثمر فهمًا راسـخًا وبصـيرة نافذة، وقد وعى العلماء ذلك فجعلوه سـنةً مطردة في تصـانيفهم وتعاليمهم، فكان في اتباعهم السـلامة والرشـاد، فموضـوع كل علم هو: مَـا يبْحَـث فِيهِ عَن العوارض الذاتية المتعلقة به، فعلى سـبيل المثال موضـوع علم الطب هو: بدن الإنسـان؛ لأنه يبحث عن أحوال البدن العارضة لذاته، وعلم أصول الفقه مثلا موضوعه هو: الأدلة

الإجمالية التي يتوصل بها إلى الأحكام الشريعة(1).

وبناء على ما سبق فإنه باستقراء مصنفات مقاصد الشريعة، وما دون فيها من مدونات، يخلص الناظر إلى أن موضوع علم مقاصد الشارع هو: المصلحة والمفسدة المتعلقتان ببناء الحكم الشرعي من حيث ما يعرض لهما من جلب أو دفع، أو موازنة، أو اعتبار، أو إلغاء(2).

المطلب الثالث

استمداد علم مقاصد الشريعة

اختلف الباحثون في حصر المصادر التي استمد منها هذا العلم الشريف ولكنها في الجملة تعود إلى المصادر الآتية:

أولاً: القرآن الكريم:

فقد علمنا أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ (المَائِدَة: ٦).

وعلمنا أيضا أن من مقاصد الشريعة الإخلاص؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ﴾ (الأَعرَاف: ٢٩).

وغير ذلك من المقاصد العظيمة التي علمناها من كلام ربنا عز وجل.

ثانياً: السنة المشرفة:

مثل: قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»(3).

وكذلك ما روته أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- فقالت: أعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل، وحتى نام أهل المسجد ثم خرج فصلى فقال: «إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي»(4).

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، (١/ ٣٧).

(٢) انظر: إرشاد القاصد للباحسين، ص(٢٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢ / ٤) برقم: (٨٨٧) (كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة)، (٩ / ٨٥) برقم: (٧٢٤٠) (كتاب التمني ، باب ما يجوز من اللو)، ومسلم في «صحيحه» (١ / ١٥١) برقم: (٢٥٢) (كتاب الطهارة، باب السواك).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢ / ١١٥) برقم: (٦٣٨) (كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب وقت العشاء وتأخيرها).

فهذه الأحاديث النبوية العظيمة تدلنا على أن من مقاصد الشريعة المعتبرة: عدم المشقة على الأمة، والتيسير عليها.

ثالثاً: القواعد الأصولية:

مثل: اشتراط العقل في التكليف؛ فلا تكليف على المجنون؛ لأن من مقاصد الشريعة الإفهام والمجنون لا يفهم فهو غير مكلف(١).

رابعاً: القواعد الفقهية:

مثل: «المشقة تجلب التيسير»(٢)، فقد دلت هذه القاعدة على أن مقصد التيسير من مقاصد الشريعة المعتبرة.

خامساً: الأحكام الشرعية العملية:

مثل: تحريم الخمر، فقد عرفنا من خلال هذا الحكم أن من مقاصد الشريعة حفظ العقل.

سادساً: معرفة مقاصد الشارع الأصلية والتبعية:

فمعرفة الفقيه مقاصد الشارع الأصلية، وما يكمل تلك المصالح، مما يعينه على معرفة كل ما يثبت به المقصود الأصلي، ويعود عليه بالحفظ والدوام؛ مما يوجب اعتباره، وتحصيله، والنظر إليه قدر الإمكان(٣).

المطلب الرابع

نشأة علم مقاصد الشريعة

كانت نشأةُ علم مقاصدِ الشريعة في حقيقتها نشأةً مبكرةً موغلةً في القدم، مواكِبةً لنزول الوحيين: الكتاب والسنة؛ إذ لم يكن الوحيُ تشريعًا مجرّدًا عن الغايات والحِكَم، بل جاء حافلًا ببيان المقاصد الكلية، والحِكَم التشريعية، والمصالح العامة والخاصة، مما جعل المقاصد مبثوثةً في ثنايا النصوص الشرعية، يدركها المتأمِّل، ويقف عليها كلٌّ من أحسن الفهم والتدبّر. فالقرآن الكريم مليءٌ بآيات التعليل وبيان الحكم، كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البَقَرَة:١٨٥).

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى

(١) انظر: المستصفى، للغزالي، (١/٨٣).

(٢) الأشباه والنظائر، للسبكي، (١/١٢).

(٣) انظر: إرشاد القاصد للباحسين، ص(٣٤).

ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (المَائِدَة: ٦).

كما حفلت السنة النبوية ببيان علل الأحكام وربطها بالمصالح ودرء المفاسد، مما يدل دلالةً واضحة على حضور المقاصد في أصل التشريع.

ثم جاء الصحابة رضي الله عنهم، فتلقّوا الوحي فهمًا وتنزيلًا، وتشربت فتاويهم وأقضيتهم وأقوالهم بروح المقاصد ومعانيها، فكانوا ينظرون إلى النصوص في ضوء عللها وغاياتها، ويراعون المصالح العامة، ويدرؤون المفاسد، ويقدّمون الأهم فالمهم عند التعارض، ويجتهدون في النوازل بما يحقق مقاصد الشريعة الكلية. وقد ظهر ذلك جليًّا في اجتهاداتهم المشهورة، كاجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في عام الرمادة، وفي تعليق حد السرقة، وفي منعه إعطاء المؤلفة قلوبهم عند انتفاء العلة، وهي نماذج شاهدة على فقهٍ مقاصديٍّ راسخ، وإن لم يُصَغ في قالبٍ اصطلاحيٍّ مستقل.

وعلى هذا النهج سار التابعون، ثم أتباع التابعين، فكانت المقاصد حاضرةً في استدلالاتهم، مؤثِّرةً في فتاويهم، غير أنهم لم يفردوها بالتصنيف والتأليف، وإنما جاءت في كلامهم تارةً صريحةً واضحة، وتارةً بطريق الإشارة والاقتضاء، وتارةً من خلال التعليل أو الترجيح بين الأقوال. وتمثّل هذه المرحلة المرحلةَ الأولى في نشأة علم المقاصد، وهي مرحلة التأسيس العملي والوجداني، حيث كانت المقاصد حاضرةً في الفقه والتطبيق، دون أن تتبلور بعدُ في صورة علمٍ مستقلٍّ ذي قواعد وأبواب محددة.

ثم تلت هذه المرحلة المرحلةُ الثانية في نشأة علم المقاصد، وتمتد من عصر الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ) إلى عصر الإمام العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) رحمهما الله تعالى. وفي هذه المرحلة بدأ الوعي بالمقاصد يزداد نضجًا ووضوحًا، إلا أن علم المقاصد لم يُفرد بعدُ بالتأليف المستقل، وإنما أُدرج ضمن مباحث علم أصول الفقه، وتوزّعت قضاياه في أبواب متفرقة؛ فتارةً يُبحث عنه في باب المناسبة وتعليل الأحكام، وتارةً في المصالح المرسلة، وتارةً في القياس، وسد الذرائع، والاستصلاح، واعتبار المآلات. وقد كان للأئمة في هذه المرحلة إسهامٌ كبير في ترسيخ المفهوم المقاصدي، ولا سيما الإمام الجويني في حديثه عن الضروريات والحاجيات، ثم تلميذه الإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ) الذي قرّر المقاصد الكلية الخمس تقريرًا منهجيًا مؤثرًا، قبل أن يأتي الإمام العز بن عبد السلام فيضع لبناتٍ راسخةً في فقه المقاصد من خلال ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد ربطًا دقيقًا.

وقد استقرّت هذه المرحلة عند هذا الحدّ، إلى أن جاءت المرحلة الثالثة، وهي المرحلة

الممتدة من عصر الإمام العز بن عبد السلام والإمام الشاطبي(ت٧٩٠هـ.) رحمهما الله تعالى، إلى عصر الإمام محمد الطاهر بن عاشور(ت١٣٩٣هـ.) ومن جاء بعده. وتُعد هذه المرحلة بحقٍّ المرحلة الذهبية لعلم المقاصد؛ إذ شهدت استقلال هذا العلم، وإفراده بالتأليف، ووضوح معالمه، وضبط مصطلحاته، وتقعيد قواعده الكلية. ويُعد الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات المؤسس الحقيقي لعلم المقاصد بوصفه علمًا قائمًا بذاته، حيث نقل المقاصد من مرحلة الإشارات المتفرقة إلى مرحلة البناء المنهجي المتكامل، وربطها بالاستقراء الكلي للنصوص، وجعلها ميزانًا لفهم الشريعة وتنزيل أحكامها.

ثم جاء الإمام ابن عاشور رحمه الله، فجدّد في علم المقاصد، ووسّع دائرته، وربطه بقضايا العمران والاجتماع الإنساني، وبيّن مقاصد الشريعة العامة والخاصة، وأبرز قدرتها على مواكبة النوازل والمستجدات، مما أسهم في إعادة إحياء هذا العلم في العصر الحديث. وتتابعت بعد ذلك المصنفات والمدونات في مقاصد الشريعة، قديمها وحديثها، وتكاثرت الجهود العلمية في هذا المجال، حتى لا تكاد تخلو مطابع اليوم من عشرات، بل مئات المؤلفات التي تتناول المقاصد تأصيلاً وتنظيرًا وتطبيقًا.

ولا يُغفل في هذا السياق الدورُ البارز الذي قامت به الجامعات، والمراكز البحثية، والمجامع الفقهية، من خلال الرسائل الجامعية، والمؤتمرات العلمية، والبحوث المحكمة، في إثراء علم المقاصد، وتوسيعه، وربطه بقضايا الواقع المعاصر. ومع ذلك، فإن المتأمّل في كثير من هذه الجهود يلحظ وجود قدرٍ من التكرار، وقلة الإضافة المنهجية في بعض الدراسات، مما يستدعي مزيدًا من العناية بالتجديد المنضبط، والتطبيق الرشيد، وربط المقاصد بأدلتها وقواعدها، حفظًا لهذا العلم من التسيّب أو التوظيف غير المنضبط[1].

(١) انظر: علم مقاصد الشريعة، لعبد العزيز الربيعة ص(٥٣)، وإرشاد القاصد، للباحسين (٥٣-١٠٨)، ومقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا، لمحمد بكر إسماعيل (٨٣-١٠٩).

المبحث الثاني

أهمية معرفة مقاصد الشريعة وأدلة اعتبارها

وتحته مطلبان:

المطلب الأول

أهمية معرفة مقاصد الشريعة

تعَدُّ معرفةُ مقاصدِ الشريعة من أجلِّ المعارف الشرعية وأعظمها أثرًا في الفهم والتنزيل، وهي روحُ الأحكام، ولبُّ التَشريع، وبها يتبيَّن وجهُ الحكمة في أوامر الشريعة ونواهيها، وتنكشف أسرارُ عدلها ورحمتها، فمعرفة مقاصد الشريعة من أعظم ما ينبغي على العلماء، وطلبة العلم تحصيله بل إن معرفة مقاصد الشريعة مفيدة حتى لعامة المسلمين من غير المتخصصين في العلوم الشرعية؛ ولأجل ذلك ذكر العلامة شاه ولي الله الدهلوي رحمه الله: أن أولى العلوم الشرعية وأعلاها منزلة، وأجلها قدرا هو علم أسرار الشريعة الباحث عن حكم الأحكام وأسرار خواص الأعمال، وبذلك يصير الإنسان على بصيرة مما جاء به الشرع[١].

بل إن العلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله عد إهمال النظر في مقاصد الشريعة من الأسباب الرئيسة التي أدت إلى تخلف الفقه وتقهقره وجموده[٢]، وقريب منه ما قرره من قبل الإمام ابن العربي رحمه الله إذ نفى فهم الشريعة عمن لم يعمل المصالح، والمقاصد الشرعية[٣]، فكل ذلك مما يلهب عزائم العلماء والباحثين إلى العناية الكبيرة بمقاصد الشارع، وعدم منابذتها، أو التقليل من أهميتها.

من خلال ما تقدم يظهر مدى أهمية العناية بعلم مقاصد الشريعة، ومعرفة حكم الشريعة، وأسرارها العلية، ويمكن استعراض شيء من أهمية علم مقاصد الشريعة، وفوائد ذلك، ومن أبرز هذه الفوائد ما يلي:

١- معرفة مقاصد الشريعة، والدراية بعلم مقاصد الشريعة تساعد في فهم القرآن، والسنة فهما صحيحا سليما من شوب الخطأ، والانحراف[٤].

٢- معرفة مقاصد الشريعة، والدراية بعلم مقاصد الشريعة، أمان من الوقوع في الابتداع، والجهل بها من أعظم أسباب البدع، والمحدثات[٥].

---

(١) انظر: حجة الله البالغة، لشاه ولي الله الدهلوي، ص (٣).

(٢) انظر: أليس الصبح بقريب؟، لابن عاشور ص (٢٠٠).

(٣) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، (٢/٢٧٩).

(٤) انظر: الموافقات، للشاطبي، (٣/٢١٣).

(٥) انظر: المصدر السابق، (٢/٢٩٩).



٣- معرفة مقاصد الشريعة من أسباب زيادة الإيمان؛ لأن من أسباب زيادة الإيمان التأمل في آيات الله الشرعية[1].

٤- معرفة مقاصد الشريعة من أعظم ما يعين الدعاة إلى الله على الحكمة في تبليغ دعوتهم وإقناع المخالفين بحسنها[2].

٥- معرفة المقاصد تنمي عند المسلم فقه الأولويات؛ والحكمة في السير إلى الله فيعرف المسلم ما يقدم من الطاعات عند التزاحم، وهكذا أيضا بالنسبة للمعاصي فترتكب المفسدة الأدنى دون الأعلى عند التعارض[3].

٦- معرفة مقاصد الشارع معرفة صحيحة صمام أمان، وسلاح عظيم أمام الاتجاهات المقاصدية الباطلة التي تهدم الشريعة باسم المقاصد، أو تشرع مع الله عزو جل باسم المقاصد تشريعات ما أنزل الله بها من سلطان، فمعرفة مقاصد الشريعة أمان من شريعة المقاصد[4].

٧- معرفة مقاصد الشريعة مما يعين على معرفة معنى الأدلة لاسيما إذا احتمل الدليل أكثر من معنى، فالعلم بمقاصد الشريعة، معين على الترجيح، ومعرفة المعنى الصحيح[5].

٨- معرفة مقاصد الشريعة تعطي تصورا كاملا للشريعة توضح للدارس أهدافها ومراميها وروحها العامة[6].

٩- علم مقاصد الشريعة مهم جدا لكل من ولي ولاية عامة، أو خاصة على المسلمين؛ حتى يتمكن من التمييز بين المصالح والمفاسد، ويعرف ما يقدم منها وما يؤخر.

١٠- علم المقاصد يعين العالم، والمجتهد في مسائل التعارض، والترجيح، ويساعده على الترجيح عند التعارض[7].

١١- علم مقاصد الشريعة، والدراية بمسائله، مما يعين على ضبط الفتوى، والاجتهاد، والتقليد، وسلامة المنهج[8].

١٢- معرفة مقاصد الشريعة تساعد على دفع احتمال التعارض، والتنافر بين النصوص

---

(١) انظر: لقاءات الباب المفتوح، لابن عثيمين، (١٤٢/٤).

(٢) انظر: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف بدوي، ص(١٢٧).

(٣) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز ابن عبد السلام، (٩/١).

(٤) انظر: المستصفى، للغزالي، (٤٣٠/١).

(٥) انظر: إرشاد القاصد، للباحسين، ص(٣٩).

(٦) انظر: المصدر السابق.

(٧) انظر: أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، لسميح عبد الوهاب الجندي، ص(٩٧).

(٨) انظر: المصدر السابق.

مما يزيد اليقين، والإيمان بعظمة هذه الشريعة المباركة، وبراءتها من التناقض، والتعارض[1].

١٣- علم مقاصد الشريعة، والدراية بمسائله، عون للفقيه، والمجتهد في استنباط أحكام النوازل، والاهتداء لحكم الله تعالى فيها[2].

المطلب الثاني

أدلة اعتبار مقاصد الشريعة

لما كان الحديث عن مقاصد الشريعة حديثًا عن معانٍ وحِكَم قصدها الشارع الحكيم في تشريعه، وكان قد تقرر فيما سبق أن هذا العلم لم ينشأ نشأةً متأَخرةً منفصلةً عن الوحي، بل وُلد مع نزوله، وتكوَّن في كنف نصوصه، ونما في ظلال الكتاب والسنة؛ لزم التنبيه على أن مقاصد الشريعة ليست تصورات ذهنية مجرَّدة، ولا استنباطات عقلية محضة، وإنما هي علمٌ شرعيٌّ أصيل، له جذوره الراسخة في الوحي، وأدلته المستفيضة في نصوص التشريع وقواعده الكلية.

فلم يكن اعتبار المقاصد ترفًا فكريًا، ولا اجتهادًا خارجًا عن سلطان الدليل، بل كان ثمرةً لفهم عميق للنصوص، واستقراء تامٍّ لأحكام الشريعة، وملاحظة دقيقة لعللها وحِكَمها وغاياتها العامَّة. ولهذا اتفق المحققون من أهل العلم على أن مقاصد الشريعة مستندةٌ إلى أدلة معتبرة، وقواعدَ منضبطة، وأُسُس شرعية قطعية أو ظنية راجحة، دلَّ عليها الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، ومسالك الاستنباط المعتمدة عند الأصوليين.

ومن هنا تأتي أهميةُ بيان أدلة اعتبار مقاصد الشريعة، لإظهار أصالتها الشرعية، ورفع ما قد يُتوهم من كونها علمًا بلا مستند، أو منهجًا بلا دليل، وبيان أن الشريعة -بما تقرره من مقاصد كلية وغايات عامة- إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد، على وجهٍ منضبطٍ بالدليل، محفوظٍ من الهوى والاضطراب، وقد دل على مقاصد الشريعة ما يلي:

أولاً: الأدلة النقلية:

فإننا إذا نظرنا في أدلة الشريعة وجدنا المقاصد حاضرة وبقوة في نصوصها، وتشريعاتها، وعنها تصدر أحكامها متسقة مع العقل، والفطرة فالشريعة كلها مبنية على تحقيق المصالح ودرء المفاسد، ومن استقرأ أدلة الشريعة، وأحكامها ظهر له ذلك واضحا جليا، وللبيضاوي ت(٦٨٥هـ) رحمه الله كلام جميل في ذلك حيث يقول: «الاستقراء دل على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح لعباده تفضيلا وإحسانا»[3].

(١) انظر: مقاصد الشريعة، لسعد بن ناصر الشثري، ص(٢٦).

(٢) انظر: المصدر السابق، ص(٢٨).

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، ص(٣٢٦).

وقال العلامة السبكي (ت٧٧١هـ) رحمه الله: «استقرينا أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد»[(١)].

وللإسنوي (ت٧٧٢هـ.) رحمه الله كلام قريب مما سبق يقول فيه: «الاستقراء دل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضلا وإحسانا»[(٢)].

وبعد ما تقدم من كلام أهل العلم -رحمهم الله -في دلالة الاستقراء لنصوص الشرع على اعتبار المقاصد أذكر بعض الأمثلة والشواهد المصدقة لما تقدم، فمن الأمثلة على ذلك:

١- جميع الآيات التي وصف الله -عز وجل - بها نفسه بالحكمة، كقوله تعالى: ﴿وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْآيَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٨﴾ (النُّور: ١٨).

قال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ.) رحمه الله مبينا معنى اسم الله الحكيم: «الحكيم الذي له الحكمة التامة الشاملة لجميع ما قضاه وقدره وخلقه، وجميع ما شرعه لا يخرج عن حكمته، لا مخلوق ولا مشروع»[(٣)].

وقال العلامة ابن عثيمين (ت١٤٢١هـ.) رحمه الله: «الحكيم: في شرعه وقدره فما خلق شيئا عبثا ولا شرع عبادة لهوا ولعبا»[(٤)].

ولما كان الله حكيما في شرعه وخلقه كان لزاما أن تكون أحكامه- عز وجل- جاءت لتحقق للناس مصالحهم في الدنيا والآخرة.

٢- جميع النصوص التي نصت على مقاصد الشريعة العامة نصا واضحا جليا مثل:

قوله عز وجل: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (البَقَرَة: ١٨٥).

وقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المَائِدَة: ٨).

وقوله ﷺ: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[(٥)].

---

(١) الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين أبي الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، وولده تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب، (٢/٦٢).

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإسنوي، ص(٢٦٧).

(٣) القواعد الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ص(٨).

(٤) الضياء اللامع من الخطب الجوامع، لمحمد بن صالح العثيمين، (٣٢/١).

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١ / ٢٥) برقم: (٦٩) (كتاب العلم ، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي

فكل هذه النصوص السابقة نصت صراحة على مقاصد شرعية عامة تدخل تحتها جزئيات لا تنحصر.

٣- الأحكام الجزئية المعللة تعتبر من الأدلة على اعتبار مقاصد الشارع وذلك في نصوص كثيرة منها قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٣٢).

وقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩).

ومما تجدر الإشارة إليه أن معرفة مقاصد الشريعة الخاصة أسهل من معرفة المقاصد العامة؛ وعلة ذلك أن المقاصد الخاصة يكفي لمعرفتها الاستقراء للنصوص الواردة في الباب فقط بخلاف المقاصد العامة[1].

ثانياً: دليل العقل:

دل العقل على أن أي تصرف لابد أن يكون الباعث عليه تحقيق مصلحة، أو دفع مضرة وإلا كان عبثا وكان فاعله عابثا مفسدا؛ وإذا كان عقلاء البشر تتنزه أفعالهم أن تكون خالية من تحقيق مصلحة، أو دفع مفسدة فالله سبحانه أولى بأن تنزه أحكامه الشرعية والقدرية من العبث فهو أولى بالكمال، فقد تقرر عند أهل السنة أن كل كمال في المخلوق لا نقص فيه بوجه فالله أحق أن يوصف به لأنه واهب الكمال ومعطيه ومعطي الكمال أولى بالكمال فتبارك الله ذو الجلال، والجمال[2].

الخاتمة

وفي نهاية هذه الجولة العلمية الممتعة لا يسعني إلا أن أحمد الله -عز وجل- على ما يسر وأعان، وعلى عظيم فضله على عبيده المسكين، ثم أصلي وأسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين النبي الكريم محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد ذلك أدلف إلى ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات فهاك أبرزها:

أولاً: نتائج البحث:

١- مقاصد الشريعة اصطلاحا: غايات الشارع من أحكامه.

٢- موضوع علم مقاصد الشارع هو: المصلحة والمفسدة المتعلقتان ببناء الحكم الشرعي

لا ينفروا)، (٨ / ٣٠) برقم: (٦١٢٥) (كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ يسروا ولا تعسروا) ومسلم في «صحيحه» (٥ / ١٤١) برقم: (١٧٣٣) (كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير)، (٥ / ١٤١) برقم: (١٧٣٤) (كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير).

(١) انظر: المقاصد الجزئية والمقاصد الخاصة، لفريد عبد الرحمن بو هنة، ص(٥).

(٢) انظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، (٣٨٨/٢)، وعلم مقاصد الشارع، للربيعة، ص(١١١).

من حيث ما يعرض لهما من جلب أو دفع، أو موازنة، أو اعتبار أو إلغاء.

٣- استمداد علم مقاصد الشريعة مختلف في حصره ولكن مصادره في الجملة: القرآن، والسنة، والقواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، والأحكام الشرعية العملية، ومعرفة مقاصد الشارع الأصلية والتبعية.

٤- كانت نشأة علم المقاصد مواكبة لنزول الوحيين وتعد هذه المرحلة الأولى لنشأته، ثم تلت ذلك المرحلة الثانية: وهي من زمن الإمام الجويني إلى زمن الإمام العز بن عبد السلام- رحمهما الله- ثم بدأت المرحلة الثالثة من زمن الإمام العز بن عبد السلام إلى زمن الإمام ابن عاشور- رحمهما الله- وما بعده.

٥- لعلم المقاصد أهمية عظيمة، وفوائد عديدة منها: فهم القرآن والسنة فهما سليما، والعصمة من الضلالات والبدع، وفقه النوازل فقها صحيحا، وغير ذلك مما سبق ذكره.

٦- دل النقل الصحيح، والعقل الصريح على اعتبار مقاصد الشريعة، وثبوتها.

ثانياً: توصيات البحث:

١- العناية بضوابط المقاصد، والسعي الجاد في تقعيد المقاصد تقعيدا محكما.

٢- جمع الشبهات المتعلقة بالمقاصد، والجواب عنها جوابا تفصيليا بالأدلة النقلية، والعقلية.

٣- دراسة أسباب الخطأ في النظر المقاصدي، واستخلاص القواعد العاصمة من الخطأ في هذا الباب.

٤- عقد الندوات والمؤتمرات التي تناقش أبرز القضايا المعاصرة المتعلقة بعلم مقاصد الشريعة.

٥- التأكيد على شرعية علم مقاصد الشريعة، وأنه من صميم علوم الشريعة.

فهرس المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ط. دار الكتب العلمية،١٤١٦هـ.

- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. دار الفكر للطباعة والنشر، سنة النشر غير موجودة.

- إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الطبعة الأولى، ط. دار التدمرية،١٤٣٨هـ.

- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي، الطبعة

الأولى، ط. دار الكتب العلمية،١٤١١هـ.

– أليس الصبح بقريب التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، لمحمد الطاهر ابن عاشور، الطبعة الأولى، ط. دار السلام ،١٤٢٧هـ.

– أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، لسميح عبد الواحد الجندي، الطبعة الأولى، ط. مؤسسة الرسالة ناشرون،١٤٢٩هـ.

– توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى، الطبعة الثالثة، ط. المكتب الإسلامي،١٤٠٦هـ.

– حجة الله البالغة، لأحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، ط. دار الكتب الحديث، بلا تاريخ نشر.

– سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، ط. دار المعرفة،١٣٨٦هـ.

– سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط. مكتبة دار الباز،١٤١٤هـ.

– صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، ط. دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ.

– الضياء اللامع من الخطب الجوامع، لمحمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى، ط. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،١٤٠٨هـ.

– علم مقاصد الشارع، لعبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الطبعة الأولى، بدون ذكر دار نشر،١٤٢٢هـ.

– قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية،١٤١٤هـ.

– القواعد الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، الطبعة الأولى، ط. مكتبة الرشد،١٤٢٠هـ.

– لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، الطبعة الأولى، ط. دار صادر،١٤١٤هـ.

– لقاءات الباب المفتوح، لمحمد بن صالح العثيمين، تفريغ: موقع الشبكة الإسلامية.

– المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد بن سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، ط. مؤسسة الرسالة،١٤١٧هـ.



- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون، ط. اتحاد الكتاب العرب،١٤٢٣هـ.

- المقاصد الجزئية والمقاصد الخاصة، لفريد عبد الرحمن بوهنة، بحث مرفوع على الشبكة.

- مقاصد الشريعة، لسعد بن ناصر الشثري، الطبعة الأولى، ط. دار كنوز إشبيليا،١٤٣٩هـ.

- مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا، لمحمد بكر إسماعيل، ط. مجلة رابطة العالم الإسلامي العدد ٢١٣ ،١٤٢٧هـ.

- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ليوسف بن أحمد البدوي، الطبعة الثالثة، ط. دار الأوراق للنشر والتوزيع،١٤٤٠هـ.

- الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، ط. دار ابن عفان،١٤١٧هـ.

- موطأ الإمام مالك، لمالك بن أنس أبي عبد الله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ نشر.



إعداد: معاذ عمر بابكر منصور
طالب دراسات عليا بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Muaz Omer Babiker Mansour
A graduate student in the Department of Religion at the Islamic University of Medina

Mooz33ju@gmail.com

تحقيق الرضا بالقضاء والثمرات المترتبة عليه

Achieving Contentment with Divine Decree and Its Resulting Fruits

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8104

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/١/٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/٢٦

المستخلص

يهدف البحث إلى ذكر أهمية الرضا بالقضاء وبيان منزلته من الدين، وذلك من خلال بيان معنى الرضا بالقضاء والأسباب المعينة على تحقيقه، وما يترتب على ذلك من الثمرات العظيمة، كما يضع البحث المعيار الحقيقي والشروط التي متى ما انطبقت على العبد فإنه يرجى له بلوغ هذه المنزلة العالية، والدرجة الرفيعة،

وقد تبين من خلال البحث أن معنى الرضا يدل على خلاف السخط عند أهل اللغة، أما معناه الشرعي فإنه يدور على السكون والطمأنينة وطيب النفس بما يجري عليها من المقادير، وبناءً على هذا المعنى فقد عرج الباحث على ذكر الوسائل المعينة على تحقيقه، وهي تتمثل في: معرفة الله تعالى، ومحبته، والتوكل عليه، ومعرفة ثواب الرضا، ثم بعد ذلك أشار الباحث إلى الشروط التي يتحقق بها الرضا بالقضاء، ويمكن من خلالها تفنيد الدعاوى الكاذبة لهذا المقام، وهي ثلاثة شروط: استواء الحالات، سقوط الخصومة مع الخلق، الخلاص من المسألة، وفي آخر البحث ساق الباحث جملة من الثمرات العظيمة المترتبة على تحقيق الرضا بالقضاء وهي: رضى الله تعالى، الطمأنينة وطيب العيش، الشكر، سلامة القلب، نزول السكينة، حصول البركة والعوض عما فات، العزة وغنى النفس، عدم رجاء المخلوقين، تم ختم الباحث بحثه بأهم النتائج التي توصل إليها في البحث.

◇◇

الكلمات المفتاحية: تحقيق- الرضا- الثمرات- القضاء.

Abstract

This is an abstract of the research entitled «Achieving Contentment with Divine Decree and Its Resulting Fruits.»

The study aims to highlight the importance of contentment with the Divine Decree and to clarify its status in Islam. This is achieved by explaining the meaning of contentment with the Divine Decree, the means that assist in attaining it, and the great fruits that result from it. The research also establishes the true criteria and conditions which, if fulfilled by a servant, give hope of attaining this lofty rank and elevated status. Indeed, contentment is the greatest gate to Allah, the paradise of this world, and the place of rest for those who possess true knowledge.

This study clarifies that Al-Rida linguistically opposes discontent, while idiomatically, it signifies tranquility and the soul's acceptance of divine decrees. The researcher identifies key means to achieve contentment: knowing and loving Allah, Tawakkul, and recognizing its rewards. To distinguish true contentment from false claims, the study defines three conditions: stability across varying circumstances, ceasing grievances against others, and seeking sufficiency only in Allah. Finally, the research highlights the fruits of Al-Rida, notably: gaining Allah's pleasure, serenity, gratitude, and self-honor. The study concludes with a summary of the most significant results.

Keywords: Achievement – Contentment – Fruits – Divine Decree.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إقرارًا به وتوحيدًا، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً مزيداً.

أما بعد:

فإن أعمال القلوب هي أصل من أصول الدين والإيمان، فالإيمان عند أهل السنة حقيقة مركبة من القول والعمل أي قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح[1]، فأصله ما قام بالقلب

---

(١) انظر: أحمد بن عبد السلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى (جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده:



وفرعه ما قام بالجوارح، فإذا كان القلب صالحاً لزم ضرورة صلاح الجسد، كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: «القلب هو الأصل فإذا كان فيه معرفة وإرادة سرى ذلك إلى البدن بالضرورة لا يمكن أن يتخلف البدن عما يريده القلب ولهذا قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب)[(١)]»[(٢)].

فيجدر الاهتمام بأعمال القلوب لاسيما ونحن في عصر الطغيان المادي، ووفرة المنكرات، وكثرة الشرور فيحتاج الإنسان إلى روح زكية، وإلى قوة إيمانية، حتى يرتبط بالله ارتباطًا وثيقاً.

ومن أجلّ أعمال القلوب الرضا، فهو الأساس لمقامات الدين وروحها، فإذا رضي العبد عن الله تعالى في جميع الحالات استقرت قدمه في مقام العبودية، وقد أشار الإمام أحمد رحمه الله إلى بيان منزلة الرضا وأهميته حيث قال: «أجمع سبعون رجلا من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ: أولها الرضا بقضاء الله والتسليم لأمره، والصبر تحت حكمه»[(٣)].

فالسنة التي تركها لنا النبي ﷺ رأسها الرضا، والتسليم، لذلك كان «الرضا باب الله الأعظم، وجنة الدُّنيا، ومستراح العابدين»[(٤)].

ولما كثُر ادعاء الرضا عند كثير من الطوائف، وزعم البعض أنه من أهل هذا المقام أحببت أن أشير في هذا البحث إلى بيان المعايير التي بها يتحقق الرضا بالقضاء وأسباب الوصول إلى هذه المنزلة العالية، وما يترتب على ذلك من الثمرات العظيمة في الدنيا والآخرة فسميته «تحقيق الرضا بالقضاء والثمرات المترتبة عليه».

ابنه محمد وفقه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة - السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م) (١٥١/٣).

(١) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، صحيح البخاري، (تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ)، كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه (٢٠/١)، برقم (٥٢)، من حديث النعمان بن بشير بلفظ: (...ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)، ومسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، (دار الطباعة العامرة - تركيا، عام النشر: ١٣٣٤هـ)، كتاب: البيوع، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (٥٠/٥)، برقم (١٥٩٩).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٨٧/٧).

(٣) أخرجه جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، مناقب الإمام أحمد، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ (ص: ٢٤٠).

(٤) ذكره أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا البغدادي الأموي القرشي (ت ٢٨١هـ)، الرضا عن الله بقضائه، (المحقق: ضياء الحسن السلفي، الدار السلفية - بومباي، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.) (ص٥١)، وأبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، عام النشر: ١٣٩٤ هـ -١٩٧٤م) (١٥٦/٦).

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في الآتي:

١- الرضا من أجلِّ الأعمال القلبية، والاهتمام بإصلاح القلوب وتصفيتها من العقائد الفاسدة، والأخلاق الرذيلة من أهم المهمات، لأن القلب هو محل نظر الرب تعالى قال رسول الله ﷺ: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، وأعمالكم)(١) كما أن القلب هو سيد الأعضاء، فبصلاحه يصلح الجسد كله.

٢- الحاجة الماسة للرضا، خاصة في هذا العصر المادي الذي كثرت فيه الفتن، والشرور، والمصائب، فيحتاج المسلم أن يعلم أن الرضا عن الله في جميع الحالات سبب لسروره وراحته ونعيمه، وأنه يفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة، وأن السخط باب الهم والغم والحزن، وشتات القلب، والظن بالله خلاف ما هو أهله.

٣- أن الرضا بمنزلة الميزان لكل من يدعي هذا المقام ويزعم أنه من أهل الرضا.

٤- الرضا هو باب الله الأعظم، وسبب لنيل رضوان الله تعالى الذي هو غاية كل مؤمن.

أسباب اختيار الموضوع:

تبرز أسباب اختيار الموضوع إضافة إلى ما ذكر من الأهمية في الآتي:

١-جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من كتب العلماء، وترتيبها ودراستها، فيه خدمة لطلاب العلم، وإثراءٌ للدراسات العقدية.

٢- تفريط كثير من المسلمين في الرضا بحكم الله تعالى شرعاً وقدراً مما أدى إلى ضعف اليقين واتباع السبل التي تصرف عن الرضا بقضاء الله تعالى، وذلك خلاف ما كان عليه السلف من تحقيق هذا المقام.

٣- الرغبة في الاستفادة من دراسة هذا الموضوع، لاسيما وأن الرضا من أجل المقامات الإيمانية، وطريق للوصل إلى رضا الله تعالى، فهو باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين(٢).

---

(١) أخرجه مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، (دار الطباعة العامرة – تركيا، عام النشر: ١٣٣٤هـ)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره (١١/٨)، برقم (٢٥٦٤).

(٢) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٥٩ – ٧٥١ه)، مدارج السالكين في منازل السائرين، (دار عطاءات العلم الرياض – دار ابن حزم بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م) (٤٨٠/٢).

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى عدة أمور:

١- ترقية السلوك، وتهذيب الوجدان، وربط المسلم بالله ربطًا وثيقاً، يمكّن المسلم من إصلاح نفسه، ومجتمعه؛ مما يساعد في قيام جيل ثابت عند المصائب والفتن، راضياً بالله رباً ومدبراً.

٢- جمع المسائل المتعلقة بالموضوع من كلام أهل العلم، مما يبرز منزلة الرضا ومكانته من الإيمان.

٣- إبراز جهود علماء أهل السنة في هذا المجال، وتفنيد الدعاوى الزائفة للرضا.

إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في الإجابة على الأسئلة التالية:

ماذا يعني الرضا بالقضاء، وكيف يتم تحقيقه، والأسباب المعينة على ذلك؟

ما هي الشروط الدالة على تحقق الرضا بالقضاء؟

إذا تحقق الرضا بالقضاء فماذا يترتب على ذلك؟

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث على دراسة تناولت الموضوع وفق الخطة التي كُتب بها البحث، وإنما الكتابات في هذا الموضع متناثرة في كتب العقيدة، وأعمال القلوب، وأقرب ما وقف عليه الباحث دراسة بعنوان: (الرضا بالقضاء) للدكتور: سالم بن محمد القرني، وبعد فحص الدراسة تبين أن بحثه يدور حول معنى الرضا بالقضاء، وأقوال الناس فيه، وهل هو حال أم مقام، ثم انطلق في بحثه من خلال تقسيم القضاء إلى: القضاء الديني، والقضاء الكوني، وبين الأحكام المتعلقة بكل نوع مع مناقشة المخالفين في ذلك، ثم ذكر جملة من الأمور التي تنافي الرضا، وخُتم البحث بمناقشة مذهب الصوفية في الرضا بالقضاء، وأسباب ضلالهم.

وعليه فقد تميز بحثي عمّا سبق بذكر الأسباب المعينة على تحقيق الرضا بالقضاء، والشروط التي تدل على بلوغ هذه الدرجة العالية، وما يترتب على ذلك من الثمرات، وهذا ما سيضيفه البحث إلى الدراسات السابقة وبالله التوفيق.

تقسيمات البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وتقسيماته، والمنهج المتبع في البحث.

المبحث الأول: معنى الرضا وسبل تحقيقه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الرضا لغة وشرعاً.

المطلب الثاني: الأسباب الموصلة إلى منزلة الرضا.

المبحث الثاني: الشروط الدالة على تحقق الرضا.

المبحث الثالث: ثمرات الرضا بالقضاء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر.

منهج البحث:

سأسير بعون الله وتوفيقه في تحرير البحث وكتابة مسائله وفق المنهج الاستقرائي والتحليلي، وذلك باستقراء ما ورد من نصوص في المسألة المطروحة، ومحاولة تحليلها بحسب الاستطاعة، إضافة إلى توثيق آراء العلماء وأقوالهم بعزوها إلى كتبهم، فإن تعذر ذلك فيكون العزو بواسطة.

إجراءات البحث:

١. عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية وكتابتها بالرسم العثماني.

٢. تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من مصادرها، فما كان منها في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به – لتلقي الأمة لأحاديثهما بالقبول –، وما كان منها في غير الصحيحين أو أحدهما أذكر من خرّجه من أهل العلم مع نقل كلام العلماء فيه من جهة الحكم.

٣. بيان الألفاظ الغريبة والمصطلحات العلمية.

٤. أكتفي بذكر سنة الوفاة لكل علم ورد في البحث .

٥. الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

المبحث الأول:

معنى الرضا بالقضاء وسبل تحقيقه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الرضا لغة وشرعاً.

الرضا في اللغة مصدر رضي يرضى رضا، وهو ضد السخط، كما في الحديث عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً: ((اللهم أعوذ برضاك من سخطك...))(١).

قال أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) : «(رضي) الراء والضاد والحرف المعتل أصل واحد يدل على خلاف السخط تقول رضي يرضى رضى، وهو راض، ومفعوله مرضي عنه»(٢).

وحاصل معنى الرضا في اللغة يدل على سكون النفس واختيار ما تطمئن إليه وموافقته كما قال تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ ﴾ [الحاقة: ٢١] أي: ذات رضى يرضاها من يعيش فيها(٣).

أما معنى الرضا بالقضاء في الشرع: فقد تعددت أقوال العلماء فيه إلى معانٍ متقاربة يمكن تناول بعضها على النحو التالي:

سئل الفضيل بن عياض رحمه الله من الراضي عن الله؟ قال: «الذي لا يحب أن يكون على غير منزلته التي جعل فيها»(٤).

قال الحارث المحاسبي رحمه الله (ت ٢٤٣هـ): الرضا هو: «سكون القلب تحت جريان الحكم»(٥).

وقيل الرضا هو: سكون القلب إلى أحكام الرب، وموافقته على ما رضي واختار(٦).

وجاء أيضاً في معنى الرضا بالقضاء أنه ترك الخلاف على الله فيما يجريه على العبد(٧).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (٢/٥١)، برقم (٤٨٦).

(٢) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، (تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [١٤٠٨ هـ]، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٨٩ - ١٣٩٢ هـ- ١٩٦٩ - ١٩٧٢م) (٢/٤٠٢).

(٣) انظر: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، (المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م) (٥/٢٦٥).

(٤) انظر: ابن أبي الدنيا، الرضا عن الله بقضائه (ص٥٨).

(٥) أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، (دار الكتب العلمية - بيروت) (ص١٠٢).

(٦) انظر: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (حققه: محيي الدين ديب ميستو - أحمد محمد السيد - يوسف علي بديوي - محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير-دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) (١/٢١١).

(٧) انظر: شعب الإيمان (١/٢٢٧).

وقيل هو: خروج الكراهية عن القلب حتى لا يكون إلا فرح وسرور[١].

قال الراغب الأصفهاني رحمه الله (ت ٥٠٢): «ورضا العبد عن الله ألا يكره ما يجري به قضاؤه»[٢].

فالراضي هو الذي لا يعترض على تقدير الله عز وجل كما قيل: ليس الرضا ألا تحس بالبلاء، إنما الرضا ألا تعترض على الحكم والقضاء[٣].

وقد عرفه ابن القيم رحمه الله (ت ٧٥١ هـ) بقوله: «فإنه [أي الرضا] طيب النفس بما يجري عليه من المقادير التي هي عين اختيار الله له وطمأنينتها إلى أحكامه الدينية»[٤].

قال ابن رجب رحمه الله (ت ٧٩٥ هـ): «والرضا: انشراح الصدر وسعته بالقضاء، وترك تمني زوال ذلك المؤلم، وإن وجد الإحساس بالألم»[٥].

وقال ابن حجر رحمه الله (ت ٨٥٢ هـ) معرفاً له: «الرضا سكون النفس إلى القضاء»[٦].

والخلاصة أنه يمكن بيان معنى الرضا بالقضاء تبعاً لما تقدم من هذه الأقوال بأنه: التسليم بالقضاء دون اعتراض أو كراهية، والقناعة بما قسم الله للعبد، فيحمد الله تعالى على كل حال، مع السكون والطمأنينة إلى الله تعالى بكونه المتصرف وحده وأن اختياره هو الأكمل والأحسن للعبد.

والرضا بالقضاء وإن كان من أعمال القلوب فإن له حقيقة مشاهدة، وأثراً يلمسه العبد في حياته، ولهذا شواهد كثيرة توضح وتؤيد ما سبق من معنى الرضا بالقضاء منها:

قول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما أبالي إذا رجعت إلى أهلي على أي حال أراهم أبسرَّاء

---

(١) انظر: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ) (٥/٥٠٩).

(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، (المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢هـ) (ص٣٥٦).

(٣) انظر: عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني (ت ٥٦١ هـ)، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، (المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م) (٢/٣٣٠).

(٤) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، الفوائد، (المحقق: محمد عزير شمس، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م) (١/١٣٥).

(٥) زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، (تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م) (ص٤٥٧).

(٦) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ)، فتح الباري بشرح البخاري، (المكتبة السلفية - مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠هـ) (١١/١٨٧).

أم بضرَّاء، وما أصبحت على حال فتمنيت أني على سواها»[1].

وروي عنه أيضـاً أنه قال: «لأن أعض على جمرة وأقبض عليها حتى تبرد في يدي، أحب إلي من أن أقول لشيء قضاه الله: ليته لم يكن»[2].

وقـال قتيبة بن سـعيد رحمـه الله (ت ٢٤٠هـ)[3]: دخلت علـى بعض أحياء العـرب فإذا أنا بفضاء من الأرض مملوءة من الإبل الموتى والجيف بحيث لا أحصي عددها، فسألت عجوزاً: لمن كانت هذه الإبل؟ فأشارت إلى شيخ على تل يغزل الصوف، فقلت له: يا شيخ ألك كانت هذه الإبل؟ قال: كانت باسمي، قلت: فما أصابها؟ قال: ارتجعها الذي أعطاها، وهي له وأنا له، قلت: فهل قلت في ذلك شيئاً، قال: نعم وأنشد:

لا والذي أنا عبد من خلائقه ... والمرء في الدهر نصب الرزء والمحن

ما سرني أن إبلي في مباركها ... وما جرى من قضاء الله لم يكن[4]

وأعظم من ترجم معنى الرضـا في حياته هو أكمل الناس وأفضل الخلق عليه من الله أفضل الصلاة وأتم التسليم، فقد كمّل مقام الرضا بالقضاء ولنا فيه الأسوة الحسنة والاقتداء، فسيرته ﷺ تبين معنى الرضا وتوضحه.

قال أنس رضـي الله عنه: خدمت رسـول الله ﷺ عشر سـنين، فما قال لي لشـيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشـيء لم أفعله: ألا فعلته؟ ولا قال لي لشـيء كان: ليته لم يكن، ولا لشـيء لم يكن: ليته كان، وكان بعض أهله إذا لامني يقول: «دعوه، لو قضي شيء لكان»[5].

---

(١) أخرجه ابن المبارك، عبد الله بن المبارك المروزي (ت ١٨١ هـ)، الزهد والرقائق لابن المبارك، من رواية الحسين المروزي (وملحق بآخره زيادات من رواية نعيم بن حماد)، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي (ص ٣٢)، وابن أبي الدنيا، الرضا عن الله (ص ٨٥)، وابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، صفة الصفوة، المحقق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م (١/١٥٤).

(٢) أخرجه اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي (ت ٤١٨ هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي [ت ١٤٣٤ هـ]، دار طيبة – السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م) (٤/٧٣٩) برقم (١٢١٧)، والبيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (٣٨٤ – ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، (المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م) (١/٢٢٣) برقم (٢١٤).

(٣) أبو رجاء قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف الثقفي، سمع من الليث، ومالكا، وحماد بن زيد، توفي سنة ٢٤٠هـ. انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، التاريخ الكبير، (المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٤٠ هـ – ٢٠١٩ م، وعلق عليه: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢م) (٨/٣٧٥).

(٤) أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (أصل التحقيق: رسائل جامعية لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م) (٢٦/٨٨).

(٥) الحديث بهذا السياق ذكره ابن القيم، مدارج السالكين (٢/٥٥٨)، وطرفة الأول أخرجه البخاري في صحيحه (٤/١١) برقم (٢٧٦٨)، ومسلم في صحيحه (٧/٧٣) برقم (٢٣٠٩)، والطرف الآخر أخرجه أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (المحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ]- عادل مرشد – وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م) (٢١/١٠٢) برقم (١٣٤١٨).

فأعظم ما يبين حقيقة الرضا بالقضاء ويوضح معناه التفكر في حال النبي ﷺ «فإنه لما تكاملت معرفته بالخالق سبحانه، رأى أن الخالق مالك، وللمالك التصرف في مملوكه، ورآه حكيماً لا يصنع شيئًا عبثًا، فسلم تسليم مملوك لحكيم؛ فكانت العجائب تجري عليه، ولا يوجد منه تغير، ولا من الطبع تأفف، ولا يقول بلسان الحال: لو كان كذا! بل يثبت للأقدار ثبوت الجبل لعواصف الرياح»(١).

والنماذج التي تدل على رضاه كثيرة، يطول المقام بذكرها، فسيرته ﷺ حافلة بالمواقف التي يتجلى فيها معنى الرضاء بالقضاء.

وفي ختام هذا المطلب يحسن أن نذكر النصوص التي تدل على معنى الرضا بالقضاء فالقرآن الكريم بين هذا المعنى في أكثر من موضع، وأثنى على أهل الرضا وحسبنا هنا الإشارة إلى بعضها:

قول الله تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ [التغابن: ١١].

قال ابن جرير رحمه الله (ت ٣١٠هـ) في معنى قوله تعالى: ﴿يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ «يوفق الله قلبه بالتسليم لأمره والرضا بقضائه»(٢).

وقيل: يهد قلبه للصبر والرضا(٣).

وسئل علقمة عن معنى الآية فقال: هو الرجل تصيبه المصيبة، فيعلم أنها من عند الله، فيسلم لها ويرضى، وعنه بلفظ آخر قال: فيعلم أنها من قضاء الله، فيرضى بها ويسلم(٤).

وخلاصة معنى الآية أن العبد إذا آمن بأن المصائب من عند الله، فرضي بذلك، وسلم لأمره، هدى الله قلبه، فاطمأن، وسكن قلبه، ولم ينزعج عند المصائب وهذا هو حقيقة الرضا بالقضاء(٥).

ومن الآيات التي تبين فضل الرضا ومكانته قوله تعالى: ﴿ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [المجادلة: ٢٢].

---

(١) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، صيد الخاطر، (دار القلم -دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) (ص ٣٠٧).

(٢) ابن جرير، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ - ٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة) (٤٢١/٢٣).

(٣) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان (٥٠٣/٢٦).

(٤) انظر: ابن جرير، جامع البيان (٤٢١/٢٣).

(٥) انظر: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م) (ص٨٦٧).

فمـن حقق الرضـا عن الله جازاه الله بالرضـا عنه، وهذا غاية الجـزاء ونهاية العطاء، لأن الرضا منه سبحانه هو أرفع درجات النعيم وأعلى منازل الكرامة[1].

قـال ابـن كثيـر رحمه الله (ت ٧٧٤ هــ): «ومقام رضـاه عنهم أعلـى مما أوتوه مـن النعيم المقيم»[2].

روي عـن سـفيان بن عيينة رحمـه الله (ت ١٩٢هـ) في قولـه تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴾ [الحج: ٣٤] قال: «المطمئنين الراضين بقضائه المستسلمين له»[3].

وجـاء عن بعض السـلف في قولـه تعالـى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: ٩٧] قالوا: الحياة الطيبة: هي الرضا والقناعة[4].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤].

قـولان في تفسـير الآية أحدهما فـي الآخرة فيكون نعيم الأبرار في الجنـة بالثواب، وجحيم الفجـار فـي النار بالعقـاب، والقول الثاني -وهو محل الشـاهد من الآية- أنه فـي الدنيا وفي هذا المعنى عدة أوجه منها: أن النعيم هو الرضا بالقضاء، والجحيم هو السخط في ما قدر وقضى[5].

أما النصـوص من السـنة فجاء فيها الحث على الرضا بالقضـاء، ومنها أنه كان من دعائه ﷺ: «وأسألك الرضا بعد القضاء»[6].

وجاء في دعاء الاستخارة: «واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به»[7].

وقد أرشد النبي ﷺ إلى ما يطمئن النفس ويريح البال ويعين على الرضا بالقضاء فقال في وصـيته لابن عباس رضـي الله عنه: «واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشـيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضـروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله

(١) انظر: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٤هـ) (٢/١٠٩).

(٢) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، (وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م) (٨/٤٥٨).

(٣) ابن أبي الدنيا، الرضا عن الله بقضائه (ص ٩٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (ص ٧٢).

(٥) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري الماوردي البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي النكت والعيون، (المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت) (٦/٢٢٤).

(٦) أخرجه النسائي أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)، سنن النسائي المجتبى، (المحقق: محمد رضوان عرقسوسي وآخرون، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م) كتاب: السهو، باب: الدعاء بعد الذكر (٣/٩١) رقم (١٣٠٥)، والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٣٢١ – ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، (دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م) (٢/٧٥٦) رقم (١٩٤٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصحّحه الألباني.

(٧) رواه البخاري في صحيحه، كتاب: التهجد، باب: ما جاء في التطوع مثنى مثنى (٢/٥٦) برقم (١١٦٢).

عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف»[1].

المطلب الثاني: الأسباب الموصلة إلى منزلة الرضا.

بعد أن تبين معنى الرضا بالقضاء، فإنه يحسن التعريج على الأسباب التي تعين العبد على تحصيله، وذلك لأن مقام الرضا مقام رفيع ودرجة عالية لا يصل إليها إلا أصحاب الهمم والعزائم، فالسبيل إلى تحقيقه يحتاج إلى مجاهدة النفس والخروج من حظوظها، لأن الرضا بالقضاء يتضمن الوقوف مع مراد الله تعالى لا مع مراد النفس «فالرضا أول ما فيه: الخروج عن الحظوظ»[2] وذلك يتأتى بمجاهدة النفس ومخالفة الهوى، وقد أرشد القرآن الكريم إلى هذا السبيل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

فدلت الآية على أن أحرى الناس بموافقة الصواب أهل مجاهدة النفس، ومن أحسن فيما أمر به أعانه الله ويسر له بلوغ غايته[3].

وفي هذا المطلب نبين جملة من الأسباب التي تعين على بلوغ منزلة الرضا بالقضاء وهي كالاتي:

أولاً: معرفة الله تعالى والفقه في أسمائه وصفاته: من أعظم أسباب حصول الرضا بالقضاء معرفة الله تعالى والفقه في أسمائه وصفاته، قال الفضيل بن عياض رحمه الله: «أحق الناس بالرضا عن الله أهل المعرفة بالله»[4]

والسبيل إلى معرفة الله تعالى التي تورث الرضاء بالقضاء، هو التفكر والتأمل في أسمائه وصفاته، فالفقه فيها يكسب العبد المعرفة اليقينية أن المكروهات والمحن التي تصيب العبد فيها ضروب من المصالح والمنافع، بل المصلحة قد تكون فيما يكره أعظم منها فيما يحب كما قال تعالى: ﴿ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

وقال تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾ [النساء: ١٩].

«فإن العبد إذا علم أن المكروه قد يأتي بالمحبوب، والمحبوب قد يأتي بالمكروه، لم يأمن

---

(١) رواه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، الجامع الكبير، (حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م) (٦٦٧/٤) برقم (٢٥١٦)، وقال هذا حديث حسن صحيح، وصحّحه الألباني.

(٢) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٤٩١/٢).

(٣) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص ٦٣٥).

(٤) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء (١٠٤/٨).

أن توافيه المضـرة من جانب المسـرة، ولم ييأس أن تأتيه المسرة من جانب المضرة، لعدم علمه بالعواقب، فإن الله يعلم منها ما لا يعلمه العبد»(١).

وصـح عـن النبي ﷺ أنه قال: «عجبـاً لأمر المؤمن، إن أمره كله خيـر، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»(٢).

قـال أبـو العباس القرطبي رحمـه الله (ت ٦٥٦هـ): «المؤمن هنا هو العالم بالله، الراضـي بأحكامـه، العامـل على تصـديق موعوده، وذلـك أن المؤمن المذكـور إما أن يبتلى بما يضـره، أو بما يسـره، فإن كان الأول صبر واحتسب ورضي، فحصـل على خير الدنيا والآخرة وراحتهما، وإن كان الثاني، عرف نعمة الله عليه ومنته فيها، فشـكرها وعمل بها، فحصـل على نعيم الدنيا ونعيم الآخرة»(٣).

وقد أشار ابن القيم رحمه الله إلى هذه المعرفة وكونها سببًا للرضا بقوله: «ومتى ظفر العبد بهذه المعرفة سكن في الدنيا قبل الآخرة في جنة لا يشبه نعيمها إلا نعيم جنة الآخرة؛ فإنه لا يزال راضيا عن ربه، والرضى جنة الدنيا ومستراح العارفين»(٤).

وقـد قـرر هذا المعنى غير واحد من أهل العلم رحمهـم الله قال ابن الجوزي رحمه الله (ت ٥٩٧ هـ): «إن الرضا من جملة ثمرات المعرفة، فإذا عرفته، رضيت بقضائه»(٥).

وقال الألوسـي رحمه الله (ت ١٢٧٠هـ): «المعرفة تقتضـي الرضـا بالقضـاء والسـكون في البلاء»(٦).

وعليه فمعرفة الله تعالى سـبب لحصـول الرضـاء بالقضـاء، وكلّما قلَّـت المعرفة بالله قلَّ الرضا، كما روي عن عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧هـ) قال: «قلت للحسن: يا أبا سعيد من أين أُتي هـذا الخلـق؟ قال: من قلّة الرضـا عن الله، قلت: ومن أين أُتي قلّة الرضـا عـن الله؟ قال: من قلّة المعرفة بالله»(٧).

ثانيـاً: محبة الله: من أعظم الأسـباب التي تحمل العبد على الرضـا بالقضـاء محبة الله تعالـى، والمحبة وصـفها شـيخ الإسـلام رحمه الله (ت ٧٢٨هـ) بأنها «أصـل كل عمـل من أعمال

---

(١) ابن قيم الجوزية، الفوائد (١/١٩٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، باب: المؤمن أمره كله خير (٨/٢٢٧) برقم (٢٩٩٩).

(٣) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦/٦٣٠).

(٤) ابن قيم الجوزية، الفوائد (١/١٣٥).

(٥) ابن الجوزي، صيد الخاطر (ص١٠٩).

(٦) أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ-١٩٩٤م) (١١/١٨٠).

(٧) انظر: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، (المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ]، دار الكتب العلمية – بيروت) (ص١٦٠).

الإيمان والدين»[1].

فإذا تمكنت المحبة في القلب حصـل الرضـا بالقضاء ضـرورة، قال ابن القيم رحمه الله: «إن المحبة كلما تمكنت فى القلب ورسـخت فيه كان أذى المحب في رضـا محبوبه مسـتحلى غير مسـخوط، والمحبـون يفتخرون عند أحبابهـم بذلك... فما الظن بمحبة المحبـوب الأعلى، الذي ابتلاؤه لحبيبه رحمة منه له وإحسان إليه»[2].

فشـهود محبة الله تعالى وملاحظة جلاله وجماله وعظمته تنسـي العبـد مرارة البلاء، وقد سُئل بعضهم هل يجد المحب ألم البلاء؟ فقال: لا، ويشهد لهذا ما حكاه الله تعالى عن حال النسوة اللاتي قطعن أيديهن، فغاب عنهن ألم القطع بمشاهدة يوسف عليه السلام[3].

وروي عـن عامر بن عبد قيس، أنه كان يقول: (لقد أحببت الله حباً سـهّل عليّ كل مصـيبة، وأرضاني بكل قضية، فما أبالي مع حبي إياه ما أصبحت عليه وما أمسيت)[4].

فالخلاصـة أن الرضـا بالقضاء صادر عن المحبة وكل ما يفعل المحبوب محبوب لذلك كان الرضا هو سرور النفس بفعل الله[5].

ثالثاً التوكل: التوكل من أقوى أسـباب الرضـا بالقضـاء، ولا ريب أن من توكل على الله حق التوكل فإنه يرضى بكل ما قدر له ولا بد.

قـال ابـن رجب رحمه الله (ت ٧٩٥هـ): «واعلم أن ثمرة التوكل الرضـا بالقضـاء، فمن وكل أموره إلى الله ورضي بما يقضيه له، ويختاره، فقد حقق التوكل عليه»[6].

وتوضـيح ذلك أن التوكل والرضـا يحيطان بالمقدور فالتوكل قبله والرضـا بعده، فإذا صـح التوكل حصـل الرضـا بالمقدور «فإن الرضـا آخر التوكل، فمن رسـخ قدمه في التوكل والتسـليم والتفويض حصل له الرضا ولا بد»[7].

لذلك قُرن بينهما في النصـوص كما قال تعالى في حق المنافقين الذين يلمزون النبي ﷺ

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٤٨/١٠).

(٢) أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١)، إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، (دار عطاءات العلم -الرياض، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م) (٩٣٤/٢).

(٣) انظر: ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ)، نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي -ﷺ- لابن عباس (دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م) (١٤٨/٣-٤٩).

(٤) أخرجه ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي الأموي القرشي (ت ٢٨١هـ)، الأولياء، (المحقق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ) (ص ٣٠) برقم: (٧١).

(٥) انظر: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، (المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ) (١٠٣/١).

(٦) ابن رجب، جامع العلوم والحكم (ص٩٢٥).

(٧) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٤٨٠/٢).

في قسمة الصدقات: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [التوبة: ٥٩].

قال ابن كثير رحمه الله: «فتضمنت هذه الآية الكريمة أدباً عظيماً وسرا شريفاً، حيث جعل الرضا بما آتاه الله ورسوله والتوكل على الله وحده، وهو قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ وكذلك الرغبة إلى الله وحده في التوفيق لطاعة الرسول وامتثال أوامره، وترك زواجره، وتصديق أخباره، والاقتفاء بآثاره»[(١)].

وفي دعاء الاستخارة جاء التوكل في أوله قال النبي ﷺ: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك...» وجاء الرضا في آخره «واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به»[(٢)].

فتبين أن التوكل من أقوى الأسباب لحصول الرضا بالقضاء، فإذا صح التوكل حصل الرضا، وذلك لأن المتوكل مفوض أمره إلى الله، والمفوض يرضى بكل ما اختاره له من فوضه، قال تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ ﴾ [التوبة: ٥١].

رابعاً: النظر إلى ما وعد الله تعالى من ثواب الرضا، فالتفكر في الثواب ينسى العبد مرارة المصيبة، فإذا كان الصبر- وهو دون الرضا- أجره غير محصور كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [الزمر: ١٠] فكيف بالرضا، فإنه يكفي فيه أنه يثمر رضا الله تعالى الذي هو أعظم من كل نعيم كما قال تعالى: ﴿ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢].

فالتأمل في ثواب الرضا يُهوّن على العبد المصائب فيرضى بها طلباً لحصول رضا الله تعالى «فإذا رضي عنه بالقليل من الرزق رضي ربه عنه بالقليل من العمل»[(٣)].

خامساً: مما يكون سبباً لحصول الرضا بالقضاء، استحضار أمرين في كل مصيبة وهما[(٤)]:

١. أنَّ المصائب قد تكون عقوبة على ذنب، وبالتالي فهي بمثابة الدواء الذي لولاه لهلك المريض، قال ابن القيم رحمه الله: «فلولا أنه سبحانه يداوي عباده بأدوية المحن والابتلاء لطغوا وبغوا وعتوا، والله سبحانه إذا أراد بعبد خيراً سقاه دواء من الابتلاء والامتحان على قدر حاله يستفرغ به من الأدواء المهلكة، حتى إذا هذبه ونقاه وصفاه أهَّلهُ لأشرف مراتب الدنيا وهي

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (١٦٤/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٦/٢) برقم (١١٦٢).

(٣) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٢٨/٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٣٦/٢).

عبوديته، وأرفع ثواب الآخرة وهو رؤيته وقربه»[1].

٢. أن المصائب قد تكون سبباً لنعمة لا تُنال إلا بهذا المكروه، ولا شك أن المكروه يتلاشى وما يترتب عليه من النعمة يدوم.

فشهود هذين الأمرين يفتح للعبد باب الرضا في كل ما يقدره الله تعالى.

المبحث الثاني:

الشروط الدالة على تحقق الرضا

لما كان الرضا بالقضاء من أعظم المنازل وأرفعها، فقد ادعى كثير من الناس هذه الدرجة فانكشفت دعواهم عند أدنى بلوى، وذلك لأن الشأن ليس في الرضا بالقضاء الملائم للطبيعة، إنما الشأن في الرضا بالقضاء المؤلم المنافر للطبع، لذلك سنذكر في هذا المبحث بحول الله تعالى شروطاً إذا انطبقت على العبد يمكن أن يحكم عليه بأنه بلغ درجة الرضا بالقضاء، وهي ثلاثة شروط أشار إليها أهل العلم رحمهم الله تعالى[2]:

الشرط الأول: استواء الحالات:

والمراد بذلك أن تستوي عنده الحالات من النعمة والبلية في رضاه بحسن اختيار الله له، «فلن يصيب العبد حقيقة الرضا حتى يكون رضاه عند الفقر كرضاه عند الغنى»[3].

ولذلك شواهد كثيرة منها:

قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ما أبالي على أي حال أصبحت على ما أحب، أم على ما أكره، ذلك بأني لا أدري الخيرة فيما أحب أم فيما أكره»[4].

وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول: «الفقر والغنى مطيتان ما أبالي أيهما ركبت، إن كان الفقر فإن فيه الصبر، وإن كان الغنى فإن فيه البذل»[5].

وقال أيضاً رضي الله عنه: «ما أبالي إذا رجعت إلى أهلي على أي حال أراهم أبسراء أم

---

(١) ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (٦٥٩ - ٧٥١)، زاد المعاد في هدي خير العباد، (دار عطاءات العلم الرياض - دار ابن حزم-بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م) (٢٨٠/٤).

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٢٥/٢- ٥٢٦- ٥٦٤- ٥٦٥- ٥٦٨).

(٣) ابن الجوزي، صفة الصفوة (١٨٤/٢).

(٤) أخرجه ابن المبارك، الزهد (ص ١٤٣) برقم (٤٢٥)، وأبو داود، سليمان السجستاني، الزهد، رواية: ابن الأعرابي عنه، (تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنَيم، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م) (ص ١٠٨) برقم (٩٦)، وابن أبي الدنيا في الرضا عن الله بقضائه (ص ٦٥) برقم (٣٠).

(٥) أخرجه ابن المبارك في الزهد (ص ١٩٩) برقم (٥٦٦)، وابن جرير، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، (المحقق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة) (٢٩٩/١) برقم (٥٠٥)، والبيهقي، شعب الإيمان (١٩٦/٧) برقم (٩٩٧٥).

بضراء، وما أصبحت على حال فتمنيت أني على سواها»[1].

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله (ت ١٠١هـ): «ما بقي لي سرور إلا في مواقع القدر، وقيل له ما تشتهي؟ فقال: ما يقضي الله عز وجل»[2].

قال الفضيل بن عياض رحمه الله: «الراضي لا يتمنى فوق منزلته، ومتى استوى عنده المنع والعطاء فقد رضي عن الله تعالى»[3].

وقال بعضهم: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته[4].

وإنما تستوي الحالات عند العبد لوجوه منها[5]:

١. أنه عبد محض، والعبودية المحضة تقتضي عدم التسخط، والرضا بكل ما يجريه عليه سيده المشفق البار الناصح المحسن إليه.

٢. أنه جاهل بعواقب الأمور، وسيده أعلم بمصلحته وما ينفعه.

٣. أنه مسلم، والمسلم من قد سلّم نفسه لله، ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه.

٤. وتستوي الحالات عند العبد لعلمه أن منع الله سبحانه عطاء، وابتلاءه عافية.

كما قال ابن الجوزي رحمه الله: «تفكرت في قول شيبان الراعي لسفيان: يا سفيان! عُدَّ منع الله إياك عطاء منه لك؛ فإنه لم يمنعك بخلاً، إنما منعك لطفاً فرأيته كلام من قد عرف الحقائق»[6].

وتوضيح ذلك أن العبد إذا تأمل فيما حُرم منه سابقاً لوجد أن الخير كله في عدم حصوله، وأحياناً تكون النجاة في أن تفوتك الأشياء، فرحمة الله في المنع أعظم وأبلغ، لأن العطاء هو اختيارك لنفسك، والمنع هو اختيار الله لك بحكمته، ولا ريب أن اختيار الله للعبد خير من اختياره لنفسه، لذلك كان المنع من الله تعالى هو عين العطاء.

---

(١) أخرجه ابن المبارك في كتاب الزهد (ص ٣٢)، وابن أبي الدنيا في الرضا عن الله (ص ٨٥)، وابن الجوزي في صفة الصفوة (١/١٥٤).

(٢) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان (١/٣٩٤) برقم (٢٢٥)، وابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، منهاج القاصدين، تحقيق: كامل محمد الخراط، دار التوفيق، الطبعة الأولى ١٤٣١ه (ص ١٣٠٨).

(٣) ابن الجوزي، منهاج القاصدين (ص ١٣٠٨).

(٤) انظر: أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء (١٠/٢٤٤)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٠/١٤٤).

(٥) ذكر ابن القيم رحمه الله واحدًا وستين وجهًا لاستواء الحالات ينظر إليها للاستزادة: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٢/٥٢٦).

(٦) ابن الجوزي، صيد الخاطر (ص٣٢٩).

وقد أنشد بعضهم:

فالمنع منه عطية مقبولة ... والفقر إكرام وبر عاجل[1]

٥. أنه عارف بربه، حَسَنُ الظن به، لا يتهمه فيما يجريه عليه من أقضيته وأقداره، فحُسْنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده.

الشرط الثاني: سقوط الخصومة مع الخلق:

من شروط تحقق الرضا ترك مخاصمة الناس، لأن الخصومة مع الخلق تنافي حال الرضا، فلا يصح الرضا إلا بترك الخصومة، وذلك لأن الخصومة تشتمل على عدة آفات منها:

١- المنازعة التي تضاد الرضا، وتوضيح ذلك أنه إذا منعه الخلق شيئاً أرجع الأمر كله إلى الله، وأنه لم يُقدّر له ذلك الأمر، وبالتالي يخرج من خصومتهم بعدم ذمهم أو الخلاف معهم.

٢- نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى العبد دون الخالق، وذلك لأنه يخاصم عبداً لا يملك شيئاً، والملك كله لله.

٣- نسيان السبب الذي جر إلى الخصومة، فإن ما يصيب العبد قد يكون بسبب ظلمه لنفسه، فالاشتغال بالسبب ودفعه أولى من خصومة من جرى على يده.

كما عاتب الله تعالى المسلمين على كلامهم فيمن أصيب يوم أحد فقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

أي أن ما أصابكم من عند أنفسكم، بخلافكم أمر النبي ﷺ وترك طاعته، فليس هو من عند غيركم، ولا من قِبَلِ أحد سواكم[2].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى: ٣٠].

وعليه فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله، وهكذا كان حال أكمل الخلق ﷺ، فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله، كما أنه كان لا يغضب لنفسه، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ منتصراً من مظلمة ظُلِمَها قط ما لم ينتهك من محارم الله شيء فإذا انتهك من محارم الله تعالى شيء كان من أشدهم في ذلك غضباً وماخير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن مأثماً»[3].

(١) ذكره ابن رجب عن أبي تراب. انظر: ابن رجب، نور الاقتباس في مشكاة وصية النبي ﷺ لابن عباس (١٥٠/٣).

(٢) انظر: الطبري، جامع البيان (٣٧١/٧).

(٣) رواه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ)، الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، (حققه وعلق عليه: سيد بن عباس الجليمي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م)

الشرط الثالث: الخلاص من مسألة الخلق والإلحاح عليهم:

مما يتحقق به الرضاء ترك سؤال الناس والإلحاح عليهم في المسألة لما في ذلك من منافاة حال الرضا ووصفه، وجاء في القرآن الكريم الثناء الجميل على الذين لا يسألون الناس شيئاً قال تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ [البقرة: ٢٧٣].

الإلحاف بمعنى الإلحاح يُقال: ألحف السائل في مسألته إذا ألح، وقال عطا بن أبي رباح رحمه الله (ت ١١٤هـ): ﴿ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ إذا كان عنده غداء لا يسأل عشاء، وإذا كان عنده عشاء لا يسأل غداء

وخلاصة ما قرره المفسرون في معنى الآية: أنهم لا يسألون ولايُلحون فلا يكون منهم سؤال، لأن الله وصفهم بأنّهم أهل تعفف، والتعفف: هو ترك السؤال أصلاً، فلو كانت المسألة من شأنهم لكشفت عن حالهم وأمرهم، ولم يكن هنالك حاجة لمعرفتهم بالأدلة والعلامات[1].

فسؤال الناس من غير حاجة وضرورة ظلم في حق الربوبية لأنه بذل سؤاله وفقره وذله لغير الله، وظلم في حق المسؤول لأنه بسؤاله أوجب عليه حقاً لم يكن عليه وعرضه لمشقة البذل أو لؤم المنع، وظلم في حق السائل لأنه أراق ماء وجهه، وذل لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنى المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحالتين.

لذاك جاءت النصوص كثيرة في التحذير من المسألة، وبيان خطورتها، وأنها تنافي الرضا بالقضاء، فيحسن في هذا المقام أن نسوق جملة من هذه النصوص وهي كالاتي:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزْعَةُ[2] لحم»[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله فيحتطب على ظهره خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»[4].

وعن حكيم بن حزام قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «يا

(ص ٢٨٨) برقم (٣٥٠)، وصححه الألباني. انظر: مختصر الشمائل المحمدية (ص ١٨٣).

(١) انظر: ابن جرير، جامع البيان (٥/٥٩٧)، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه (١/٣٥٧)، والثعلبي، الكشف والبيان (٧/٣٥٤).

(٢) المُزْعَةُ: هي القطعة من اللحم والمراد أنه يقع عقابه بشين وجهه لأنه مبذول للسؤال، [انظر كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي (٢/٥١٣)].

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: من سأل الناس تكثراً (٢/١٢٣) برقم (١٤٧٤)، ومسلم في صحيحه كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس (٣/٩٦) برقم (١٠٤٠).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة (٢/١٢٣) برقم (١٤٧٠).

حكيم، إن هذا المال خضرة حلوة، فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى». قال حكيم: فقلت: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لا أرزأ[1] أحدا بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا. وكان أبو بكر يدعو حكيما إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه، ثم إن عمر دعاه ليعطيه فأبى أن يقبل منه شيئا، فقال عمر: إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أني أعرض عليه حقه من هذا الفيء فيأبى أن يأخذه. فلم يرزأ حكيم أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي»[2].

وعن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة، أو ثمانية، أو سبعة، فقال: ألا تبايعون رسول الله؟، وكنا حديث عهد ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟ فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: ألا تبايعون رسول الله؟، قال: فبسطنا أيدينا، وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: على أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئا، والصلوات الخمس، وتطيعوا، (وأسر كلمة خفية)، ولا تسألوا الناس شيئاً فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناوله إياه»[3].

وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: «من يتقبل لي بواحدة وأتقبل له بالجنة؟». قال: قلت: أنا. قال: «لا تسأل الناس شيئاً». فكان ثوبان يقع سوطه وهو راكب، فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل فيتناوله»[4].

والنصوص في هذا كثيرة وحسبنا ما ذكرنا، فإن فيه كفاية لبيان خطورة المسألة.

وخلاصة القول مما سبق: أن من استوت عنده الحالات وترك مخاصمة الناس والإلحاح عليهم في المسألة، فقد بلغ بحول الله درجة الرضا بالقضاء، وبذلك يطمئن ويسكن في جنة الدنيا.

(١) معنى (لا أرزأ أحداً بعدك) أي لا أصيب منه شيئاً يقال: فلان كريم مرزأ: أي يصيب الناس من رفده وعطائه. انظر: ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض (٦٤/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: الاستعفاف عن المسألة (١٢٣/٢) برقم (١٤٧٢)، ومسلم في صحيحه كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، وأن اليد العليا هي المنفقة، وأن السفلى هي الآخذة (٩٤/٣) برقم (١٠٣٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: كراهة المسألة للناس (٩٧/٣) برقم (١٠٤٣).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦٨/٣٧) برقم (٢٢٣٨٦)، وابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٩ - ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه، (المحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م) (٥٨٨/١) برقم (١٨٣٧) حكم بصحته الأرناؤوط، وصححه الألباني. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م) (٤٩٧/١).

◇◇

المبحث الثالث:

الثمرات المترتبة على الرضا بالقضاء

الرضا بالقضاء له ثمرات كثيرةٌ وأثارٌ حميدة، كيف لا وهو يجمع الخير كله، فقد كتب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «أما بعد، فإن الخير كله في الرضا، فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر»[١].

لذلك من حصل له الرضا فقد بلغ منزلة رفيعة ودرجة عالية، قال أبو عبد الله البراثي رحمه الله (ت ٢٣٨هـ.): «من وهب له الرضا فقد بلغ أفضل الدرجات»[٢].

فمتى تلقى العبد أوامر الرب تعالى الدينية والقدرية بالانشراح والتسليم وطيب النفس والاستسلام، فإن ذلك الرضا يثمر له ثمرات عديدة لا تحصى، بخلاف من رضي بالقدر لموافقة طبعه وإرادته فإن هذا الرضا لا ينفعه شيئاً، ولا يثاب عليه فضلاً عن أن يثمر له شيئاً، لأنه لم يرض بالقدر لكونه من قضاء الله تعالى، وإنما رضي به لموافقة طبعه، فحقيقة الأمر أنه رضي عن نفسه لا عن ربه[٣].

وثمرات الرضا بالقضاء كثيرة، نذكر في هذا المبحث ما تيسر منها وهي كالاتي:

أولاً: رضا الله تعالى:

أعظم ما يثمره الرضا بالقضاء رضا الله تعالى، ولا شك أن هذه الثمرة من أعظم الثمار فرضا الله تعالى هو غاية الجزاء ونهاية العطاء كما ثبت في الحديث عن النبي ﷺ: «إن الله يقول: لأهل الجنة: يا أهل الجنة، يقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك، فيقول: أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبداً»[٤].

فالرضا من الله تعالى هو أعلى وأعظم نعيم على الإطلاق، كيف لا وقد وصفه الله تعالى بأنه أكبر كما قال الله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ [التوبة: ٧٢].

قال الشوكاني رحمه الله (ت ١٢٥٠هـ): «والرضا منه سبحانه هو أرفع درجات النعيم وأعلى منازل الكرامة»[٥].

---

(١) الجيلاني، الغنية (٣٢٩/٢).

(٢) ابن أبي الدنيا، الرضا عن الله بقضائه (ص٦٦).

(٣) انظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٣٤/٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: صفة الجنة والنار (١١٤/٨) برقم (٦٥٤٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة (١٤٤/٨) برقم (٢٨٢٩).

(٥) الشوكاني، فتح القدير (١٠٩/٢).

وعليه فإن الرضا بالقضاء يثمر رضا الله تعالى كما جاء في الحديث عن النبي ﷺ: «إن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط»[1].

وبيان ذلك من كلام أهل العلم فيما يلي:

قال السدي رحمه الله (ت ١٢٧هـ): «إذا كنت لا ترضى عن الله فكيف تسأله الرضا عنك؟»[2].

قال ابن الجوزي رحمه الله: «فمن أحسن الرضا عن الله جل ثناؤه جازاه الله بالرضا عنه فقابل الرضا بالرضا وهذا غاية الجزاء ونهاية العطاء»[3].

قال ابن القيم رحمه الله: «إن الرضا عن الله في جميع الحالات يثمر للعبد رضا الله عنه... فإن الجزاء من جنس العمل»[4].

قال ابن رجب رحمه الله: «الرضا بالقضاء مقام عظيم، من حصل له فقد رضي الله عنه»[5].

وخلاصة ما سبق يشهد له قوله تعالى: ﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨].

قال جماعة من المفسرين ونُقل أيضاً عن مجاهد وعطية رحمهما الله أن المراد بالنفس المطمئنة في الآية هي الراضية بقضاء الله[6].

قال ابن القيم رحمه الله: «ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء»[7]، وعليه فالآية تدل على أن رضا الله تعالى هو ثمرة الرضا بقضائه.

---

(١) أخرجه ابن ماجه، سنن ابن ماجه (١٣٣٨/٢) برقم (٤٠٣١)، والترمذي، السنن (٢٠٢/٤) برقم (٢٣٩٦)، والبيهقي، شعب الإيمان (١٤٤/٧) برقم (٩٧٨٠)، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب، وحسنه الألباني. انظر: الألباني، صحيح الترغيب والترهيب (٣٣١/٣).

(٢) محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م) (٤٩٧/٨).

(٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، بستان الواعظين ورياض السامعين، جمال الدين المحقق: أيمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٩-١٩٩٨م (ص٢٧٨).

(٤) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٣٣/٢).

(٥) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، شرح حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه (دراسة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م) (ص١٧٥).

(٦) انظر: الثعلبي، الكشف والبيان (٣٥٩/٢٩)، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م) (٥٧/٢٠).

(٧) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٣٤/٢).

ثانياً: الطمأنينة وطيب العيش:

قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَـٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [هود: ٣] قيل في معنى الآية: إنَّ المتاع الحسن هو الرضا بالميسور والصبر على المقدور[١].

قال أكثم بن صيفي (ت ٤٤هـ)[٢]: «من رضي بالقسم طابت معيشته، ومن قنع بما هو فيه قرت عينه»[٣].

وقد بين ابن القيم رحمه الله هذه الثمرة بقوله: «إن الرضا يثمر سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيب النفس وسكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مهلع من أمور الدنيا، وبرد القناعة، واغتباط العبد بقسمه من ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلامه لمولاه في كل شيء، ورضاه منه بما يجريه عليه، وتسليمه له الأحكام والقضايا، واعتقاد حسن تدبيره وكمال حكمته»[٤].

فمن وصل إلى درجة الرضا بالقضاء كان عيشه كله نعيماً وسروراً لأن «الرضا يوجب له الطمأنينة وبرد القلب وسكونه وقراره»[٥].

قال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ﴾ [النحل: ٩٧] قال بعض السلف: الحياة الطيبة: «هي الرضا والقناعة»[٦].

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: (ما بقي لي سرور إلا في مواقع القدر...)[٧].

فالحاصل أن الرضا بالقضاء يثمر الطمأنينة وطيب العيش، وقد أحسن الشاعر حيث قال:

ومن يجعل الرحمن في قلبه الرضا ... يعش في غنى من طيب العيش واسع[٨]

---

(١) انظر: البغوي، معالم التنزيل (١٦٠/٤).

(٢) وهو ابن عبد العزى بن منقذ بن ربيعة من ولد كعب بن عمرو، كان من حكماء العرب في الجاهلية، أدرك النبي ﷺ وكان يوصي قومه باتباعه ويحضهم عليه، توفي قبل أن يلقى النبي ﷺ. انظر: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، الاشتقاق، (تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ-١٩٩١م) (ص ٢٠٧)، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، (تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م) (٣٤٢/١).

(٣) أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا البغدادي الأموي القرشي (ت ٢٨١هـ)، القناعة والتعفف، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م(ص٥٩).

(٤) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٤٨/٢).

(٥) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٢٨/٢).

(٦) انظر: الطبري، جامع البيان (٢٩٠/١٧).

(٧) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان (٣٩٤/١) برقم (٢٢٥)، وابن الجوزي، منهاج القاصدين (ص ١٣٠٨).

(٨) انظر: يحيى بن معين، التاريخ عن أبي زكريا يحيى بن معين، ضمن كتاب: يحيى بن معين وكتابه التاريخ، (دراسة وترتيب وتحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م) (٤٠٦/٤).

◇◇

ثالثاً: الشكر:

الشكر من أهم ثمرات الرضا، قال ابن القيم رحمه الله: «إن الرضا يثمر الشكر، الذي هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان... فإذا رضي عن ربه في جميع الحالات، أوجب له ذلك شكره، فيكون من الراضين الشاكرين»[١].

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له»[٢].

قال شيخ الإسلام رحمه الله معلقاً على الحديث: «وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له وهذا يورث الشكر»[٣].

رابعاً: سلامة القلب:

من أعظم ما يجب أن يسعى إليه العبد ويجتهد في تحصيله سلامة القلب، لأنه لا نجاة له يوم القيامة إلا بذلك قال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩].

ومن ثمرات الرضا بالقضاء، أنه يفتح للعبد باب سلامة القلب، فيكون قلبه سليماً نقياً قال ابن القيم رحمه الله: «وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضا، وكلما كان أشد رضا كان قلبه أسلم، فالخبث والدغل والغش قرين السخط، وسلامة القلب وبره ونصحه قرين الرضا، وكذلك الحسد هو من ثمرات السخط، وسلامة القلب منه من ثمرات الرضا»[٤].

خامساً: نزول السكينة:

وهذه ثمرة جليلة فإذا نزلت السكينة على العبد استقام أمره، وصلحت جميع أحواله «فمن أعظم نعم الله على عبده تنزيل السكينة عليه، ومن أعظم أسبابها: الرضا عنه في جميع الحالات»[٥].

ولما رضي الصحابة وسلموا لفعل النبي ﷺ في صلح الحديبية، وذلك لما جرى بين الرسول ﷺ والمشركين من الشروط التي في ظاهرها الحط من أقدارهم، وذلك لا تكاد النفوس تصبر

---

(١) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٣١/٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الزهد والرقائق، باب: المؤمن أمره كله خير (٢٢٧/٨) برقم (٢٩٩٩).

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٢٧/١٧).

(٤) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٥٢٩/٢).

(٥) المصدر نفسه (٥٢٩/٢).

عليه، أنزل الله عليهم السكينة[1] كما قال تعال: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾ ﴾ [الفتح: ٤].

قال الألوسي رحمه الله: «أي أنزلها في قلوبهم بسبب الصلح والأمن إظهاراً لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف»[2].

سادساً: حصول البركة والعوض عما فات:

قال الحسن البصري رحمه الله (ت ١١٠هـ): (من رضي بما قسم الله له، وسعه وبارك الله له فيه، ومن لم يرض لم يوسعه ولم يبارك له فيه)[3].

إضافة إلى حصول البركة فيما أعطي فإن صاحب الرضا يعوضه الله خيراً عما فاته كما في قصة أم سلمة رضي الله عنها، فقد ثبت عنها أنها قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيراً منها، إلا أخلف الله له خيراً منها، قالت: فلما مات أبو سلمة قلت: أي المسلمين خير من أبي سلمة؟ أول بيت هاجر إلى رسول الله ﷺ، ثم إني قلتها، فأخلف الله لي رسول الله ﷺ، قالت: أرسل إلي رسول الله ﷺ حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له...»[4].

وأيضاً مما يشهد لذلك ما حصل من الصحابة رضي الله عنهم في قصة صلح الحديبية من الرضا والتسليم، فقد قال الله تعالى في حقهم: ﴿ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح: ١٨].

قال ابن جرير رحمه الله: «أي عوضهم في العاجل مما رجوا الظفر به من غنائم أهل مكة بقتالهم أهلها فتحاً قريباً، وذلك فيما قيل: فتح خيبر»[5].

سابعاً: العزة وغنى النفس:

قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

اختلف في معنى الآية على وجوه متعددة منها: أن المراد تعز من تشاء بالقناعة والرضا وتذل من تشاء بالحرص والطمع[6].

وعليه فالرضا بالقضاء يثمر عزة النفس وغناها، قال ابن حجر رحمه الله: «غنى النفس

---

(١) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن (ص ٧٩١).

(٢) الألوسي، روح المعاني (٢٤٦/١٣).

(٣) ابن أبي الدنيا، الرضا عن الله بقضائه (ص١١٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: ما يقال عند المصيبة (٣٧/٣) برقم (٩١٨).

(٥) ابن جرير، جامع البيان (٢٢٨/٢٢).

(٦) انظر: الألوسي، روح المعاني (١١٠/٢).

إنما ينشأ عن الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لأمره»[١].

وقيل: «من أخذ من الدنيا شيئاً على طريق الاقتصاد والرضى بالقسم حيي بعز القناعة وغنى النفس حياة طيبة»[٢].

ثامناً: عدم رجاء المخلوقين:

الرضاء بالقضاء يخلص العبد من رجاء الخلق والالتفات إليهم، وهذه ثمرة عظيمة، وقد وضح ابن القيم رحمه الله ذلك بقوله: «إن الذي يحسم مادة رجاء المخلوقين من قلبك هو الرضا بحكم الله عز وجل وقسمه لك، ومن رضي بحكم الله وقسمه لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع»[٣].

وقد أرشد النبي ﷺ إلى ما يتحقق به ذلك، فقال لابن عباس رضي الله عنهما: «يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف»[٤]

فهذا الحديث اشتمل على وصايا عظيمة هي أصل في التوكل على الله والاعتماد عليه، فمن خلاله يتبين عجز جميع الخلق وافتقارهم إلى الله تعالى، وبذلك ينقطع الطمع في رجائهم، قال ابن رجب رحمه الله: «وهذا الحديث يتضمن وصايا عظيمة وقواعد كلية من أهم أمور الدين، حتى قال بعض العلماء: تدبرت هذا الحديث، فأدهشني وكدت أطيش، فوا أسفى من الجهل بهذا الحديث، وقلة التفهم لمعناه»[٥]

هذا والله تعالى أعلم وصلى الله على نبينا محمد والحمد لله رب العالمين.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري (١١/٢٧٢).

(٢) أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي الفارسي (ت ٣٦٠هـ)، أمثال الحديث المروية عن النبي ﷺ، (المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه) (ص٤٨).

(٣) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين (٢/٢٥٢).

(٤) رواه الترمذي في سننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، (٤/٢٨٤) رقم (٢٥١٦)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني.

(٥) جامع العلوم والحكم (ص٤٣٤).

الخاتمة

بعـد حمد الله والثنـاء عليه بإتمام هـذا البحث أذكر بعض النتائج التي تم التوصـل إليها ويمكن إجمالها في ما يلي:

• يدور معنى الرضا على الطمأنينة والسكون لكل ما يصيب العبد من المقادير، فالراضي تسـتوي عنده النعمة والبلية، وقد دل على هذا المعنى نصـوص كثيرة من القرآن والسـنة، وأحوال السـلف، كما أن أعظم ما يترجم معنى الرضـا هو التأمل في حال النبي ﷺ فهو المثل الأعلى في ذلك.

• الرضا بالقضاء وإن كان من أعمال القلوب فإن له حقيقة مشاهدة، وأثراً يلمسه العبد في حياته.

• هناك أسـباب كثيرة تعين العبد على الرضـا بالقضـاء من أعظمها معرفة الله تعالى والفقـه فـي أسـمائه وصـفاته، والتـوكل، والمحبة، والتأمـل في ثواب الرضـا إلى غيـر ذلك من الأسباب.

• يتحقق الرضا بثلاثة شروط وهي: استواء الحالات، وترك مخاصمة الخلق، والخلاص من مسألة الخلق والإلحاح عليهم.

• الرضـا بالقضـاء لـه ثمرات كثيرة أعظمها رضـا الله تعالى فهو غايـة الجزاء ونهاية العطـاء، فلا نعيم علـى الإطلاق، وممـا يُثمره الرضـا أيضـاً: الطمأنينة وطيب العيش، الشـكر، سـلامة القلب، نزول السكينة، حصـول البركة والعوض عما فات، العزة وغنى النفس، عدم رجاء المخلوقين.

قائمة المصادر

١. ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد البغدادي الأموي القرشي (ت ٢٨١هـ):

أ- الرضـا عن الله بقضـائه، المحقق: ضـياء الحسـن السـلفي، الدار السـلفية - بومباي، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ.

ب- القناعة والتعفف، دراسـة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

ج- الأولياء، المحقق: محمد السـعيد بن بسـيوني زغلول، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ه.

٢. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ):

أ- مناقب الإمام أحمد، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسـن التركي، دار هجر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩ هـ.

ب- بستان الواعظين ورياض السامعين، جمال الدين المحقق: أيمن البحيري، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٩-١٩٩٨م.

ت-صفة الصفوة، المحقق: أحمد بن علي، دار الحديث، القاهرة، مصر، الطبعة: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

ث- صيد الخاطر، دار القلم -دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

ج- منهاج القاصدين، تحقيق: كامل محمد الخراط، دار التوفيق، الطبعة الأولى ١٤٣١ه.

ح-كشف المشكل من حديث الصحيحين، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن – الرياض، بدون طبعة وتاريخ.

٣. ابن المبارك، عبد الله بن المبارك المروزي (ت ١٨١ هـ)، الزهد والرقائق لابن المبارك، من رواية الحسين المروزي (وملحق بآخره زيادات من رواية نعيم بن حماد)، حققه وعلق عليه: حبيب الرحمن الأعظمي، قام بنشره: محمد عفيف الزعبي، بإذن خطي من محققه حبيب الرحمن الأعظمي.

٤. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة – السعودية، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

٥. ابن جرير، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ):

أ-جامع البيان عن تأويل آي القرآن، توزيع: دار التربية والتراث - مكة المكرمة - ص.ب: ٧٧٨٠.

ب- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، المحقق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.

٦. ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

٧. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤ هـ)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ]، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨. ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] عادل مرشد – وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٩. ابـن دريد، أبو بكر محمد بن الحسـن بـن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، الاشـتقاق، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ-١٩٩١م.

١٠. ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥ هـ).

أ-شرح حديث عمار بن ياسر - رضي الله عنه - [مطبوع ضمن مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي]، دراسـة وتحقيق: أبي مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

ب- نور الاقتباس في مشـكاة وصـية النبي ﷺ لابن عباس [مطبوع ضـمن مجموع رسـائل الحافـظ ابن رجب الحنبلي]، دراسـة وتحقيق: أبي مصـعب طلعـت بن فؤاد الحلوانـي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

ت-جامع العلوم والحكم في شـرح خمسـين حديثاً من جوامع الكلم، تعليق وتحقيق: الدكتور ماهر ياسين الفحل، دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

١١. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربـي (ت ٥٤٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسـير الكتـاب العزيز، المحقق: عبد السـلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢هـ.

١٢. ابن فارس، أبو الحسـين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق وضـبط: عبد السـلام محمد هارون [ت ١٤٠٨ هـ]، شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، (١٣٨٩ - ١٣٩٢ هـ) (١٩٦٩ - ١٩٧٢ م).

١٣. ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (٦٥٩ - ٧٥١):

أ- زاد المعاد في هدي خير العباد، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

ب-الفوائـد، المحقق: محمد عزير شـمس، دار عطاءات العلـم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م (الأولى لدار ابن حزم).

ت- إغاثـة اللهفان في مصـايد الشـيطان، دار عطـاءات العلم (الريـاض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

ث- مدارج السـالكين في منازل السـائرين، دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت)، الطبعة: الثانية، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م (الأولى لدار ابن حزم).

١٤. ابـن كثيـر، عماد الدين أبو الفداء إسـماعيل بن عمر بن كثير الدمشـقي (ت ٧٧٤ هـ)، تفسـير القرآن العظيم، وضـع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

١٥. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٠٩ – ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرناؤوط [ت ١٤٣٨ هـ] – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م.

١٦. ابن معين، يحيى، التاريخ عن أبي زكريا يحيى بن معين، ضمن كتاب: يحيى بن معين وكتابه التاريخ، دراسة وترتيب وتحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩ – ١٩٧٩م.

١٧. أبو داود، سليمان السجِستاني، الزهد، رواية: ابن الأعرابي عنه، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان – مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.

١٨. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠ هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، عام النشر: ١٣٩٤ هـ – ١٩٧٤ م.

١٩. الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨م.

٢٠. الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠م.

٢١. الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤م.

٢٢. البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، ١٣١١ هـ.

٢٣. البغوي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

٢٤. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (٣٨٤ – ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م.

٢٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ):



أ- الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، حققه وعلق عليه: سيد بن عباس الجليمي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

ب- الجامع الكبير، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦م.

٢٦. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧ هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أصل التحقيق: رسائل جامعية لعدد من الباحثين، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

٢٧. الجيلاني، عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين، أو الكيلاني، أو الجيلي (ت ٥٦١ هـ)، الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت — لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٢٨. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (٣٢١ - ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨م.

٢٩. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت ٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

٣٠. الرامهرمزي، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الفارسي (ت ٣٦٠هـ)، أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، المحقق: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية — بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.

٣١. الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق (ت ٣١١هـ)، معاني القرآن وإعرابه، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب — بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣٢. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله (ت ١٣٧٦هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م.

٣٣. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ.

٣٤. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث — بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٣٥. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)، فتح الباري بشرح البخاري، المكتبة السلفية – مصر، الطبعة: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ – ١٣٩٠هـ.

٣٦. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم (٥٧٨ – ٦٥٦ هـ)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو – أحمد محمد السيد – يوسف علي بديوي – محمود إبراهيم بزال، (دار ابن كثير، دمشق – بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق – بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦ م.

٣٧. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤ م.

٣٨. الكلاباذي، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الحنفي (ت ٣٨٠هـ)، التعرف لمذهب أهل التصوف، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٩. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي (ت ٤١٨ هـ)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي [ت ١٤٣٤ هـ]، دار طيبة – السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م.

٤٠. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠هـ)، تفسير الماوردي النكت والعيون، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان.

٤١. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، المؤلف: دار الطباعة العامرة – تركيا، عام النشر: ١٣٣٤هـ.

٤٢. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)، سنن النسائي المجتبى، المحقق: محمد رضوان عرقسوسي (جـ ١،٢، ٥، ٦)، محمد أنس مصطفى الخن (جـ ٣، ٤، ٧، ٨)، شارك في التحقيق: محمد معتز كريم الدين (جـ ٢: ٨)، عمار ريحاوي (جـ ٢: ٨)، كامل الخراط (جـ ٣: ٨)، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨م.



لما بنت سعد الوزّان

باحثة دكتوراه بقسم الدراسات الإسلامية (مسار الفقه وأصوله) بجامعة الملك سعود

Lama Saad Alwazzan

Doctoral researcher in the Department of Islamic Studies Jurisprudence and its Principles track

King Saud University

Email: Lama-ll@hotmail.com

أصول المسائل الفقهية في المذهب الشافعي من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب النفقات «من خلال استعراض بعض أصول المسائل الفقهية عنده»

The Origins of Jurisprudence Issues in the Shafi'I School from the Book of Marriage to the Book of Expenses

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8105

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/٢٤

المستخلص: هذه دراسة تهدف إلى إظهار المقصود بأصول المسائل الفقهية عند الإمام الشافعي، وهو مصطلح غير معرّف ولا مشروح عند علماء المذهب رغم اعتمادهم عليه في غالب كتبهم، ولإظهار أصول المسائل الفقهية التي اعتمد عليها علماء مذهبه بالترجيح والفتاوى والرد والمناظرات؛ لكون الإمام الشافعي أحد الأئمة الأربعة، ولذلك قد دعت الحاجة إلى معرفة أصوله الفقهية في فقه النكاح، فقام هذا البحث للوصول إلى هذه الأهداف.

الكلمات المفتاحية: أصول المسائل، فقه، الإمام الشافعي، أصول المسائل الفقهية.

Abstract:

This study aims to clarify what is meant by fundamental jurisprudential issues according to Imam al-shafii. It is a term that is not clearly definded, nor is it widely discussed among scholars of the madhhab, despite their frequent reliance on it in most of their books. Clarifying the principles of fundamental

jurisprudential issues, which scholars have relied upon by collecting and tracing them through texts and theoretical discussions, is necessary-especially since Imam al Shafii is on of the four leading Imame. This has prompted the need to identify the principles of fundamental jurisprudential issues in the jurisprudence of al-shafii. This research was conducted in an effort to reach these objectives.

Keywords:

Principles, jurisprudence, Imam al Shafii, funamentals of jurisprudential issues.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أما بعد:

فـإن تلاميذ أئمة المذاهـب قد بذلوا الجهد والعناية في جمع روايات أئمتهم وتمحيصـها، فجعلوا هذه الروايات الأساس فيما ينسب إليهم من الأقوال، وما يقررونه على ألسنتهم من أحكام بحكـم ظاهرهـا، وما يؤولونه عنـد تعددها، ثم جاء من يصـنف هذه الروايات باجتهاده بحسـب تصـرفات المكلفيـن تارةً أو السـماع تارةً أخـرى، وأجروا عليها مـن التمحيص روايـةً ودرايةً ما أوصلها إلى منزلة الثقة بها واعتمادها.

وعلى هذه الأصول بنى المحققون أصول مذاهبهم، ومهدوا بذلك لمن ملك آلة النظر للتفريع عليها؛ قياسًا وتخريجًا وإلزامًا واستشكالًا ونحوها، فكانت الأساس الذي تجري عليه أصول الباب، وتُبنـى عليه أحكامه، وجعلوا من هذه الأصـول بعد إمعان النظر فيهـا وتحقيقها أحد المراجع في الحكم على الرواية عند الاختلاف أو الاضطراب أو التعارض.

فمعرفة هذه الأصول الفقهية تساعد طلاب العلم على استيعاب الفروع لمذهب من المذاهب الفقهية وتُعِينهم على استحضـار مسـائلها، ومن خلال مدارسة تعامل فقهاء المذاهب معها قويت قدرة الطلاب على التخريج والتفريع وعلى ربط الفروع بالأصول.

فأسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق لإنجاز هذه الدراسة.

مشكلة البحث

ترد على أصـول المسـائل الفقهية في المذهب الشـافعي عمليات علمية عدة من أصـحاب المذهـب؛ كالقياسـ والتخريـج وغيرهمـا، أو مـن المخالـف؛ كالإلـزام والإبطـال، وقـد وظفها المتقدمـون بمهارة عالية، يمحصـون فروعهم فيصـححون الموافق لسـننها، ويزيفون المخالف



لـه، إلا أن العنايـة بها قد تراجعت في العصـر الحديث حتى خلط بينها وبين أصـول الاسـتنباط الاجتهادية في المذهب، فكان لزاماً والحال هذه من إعداد دراسـات علمية تعود بأصـول المسائل الفقهية إلى ما يجب أن تكون عليه خدمةً وتوظيفاً.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١. مذهـب الإمام الشـافعي -رحمه الله- أحد المذاهب الفقهية الأربعـة المتبوعة، وأهمية الموضوع في أصول مسائله الفقهية نابعة من أهمية المذهب نفسه.

٢. معرفة أصول المسائل الفقهية للمذهب تمكن طالب العلم والمفتي والقاضي من التعامل مع ما يعرض له من فروع المسائل متى أحاط بأصولها.

٣. أصول المسائل الفقهية هي الأساس والمنبع للمخزون الفقهي الذي نتعامل معه.

٤. علـى الرغم مـن أهمية أصـول المسـائل الفقهية والحاجة لدراسـتها إلا أنهـا لم تحظَ بدراسة علمية مستقلة فيما علمت من مراجعة فهارس الجامعات، ولذلك تعد هذه الدراسة الأولى من نوعها بهذه المفردات، وهي إضافة جديدة في خدمة المذهب الشافعي.

أهداف البحث

١. تحديد مفهوم أصل المسألة الفقهية.

٢. الكشف عن مناهج علماء المذهب في تقرير أصول المسائل الفقهية.

٣. تمحيص الأصول الفقهية لمسائل المذهب الشافعي.

٤. الكشـف عن مسـالك علماء المذهب في التعامل مع أصـول المسـائل الفقهية؛ تخريجًا عليها، واستثناءً منها.

أسئلة البحث

١. ما مفهوم أصل المسألة الفقهية؟

٢. ما مناهج علماء المذهب في تقرير أصول المسائل الفقهية؟

٣. ما سبل تمحيص الأصول الفقهية لمسائل المذهب الشافعي؟

٤. ما مسلك علماء المذهب في التعامل مع أصول المسائل الفقهية تخريجاً واستثناءً؟

حدود البحث

هذه الدراسة محدودة في أصول المسائل الفقهية للمذهب الشافعي في فقه الأسرة، وترتيب أبوابها على ترتيب الماوردي في كتاب «الحاوي الكبير».

الدراسات السابقة

بعد التحري والبحث في قوائم الرسـائل الجامعية والمواقع الإلكترونية إضـافة إلى مراجعة



مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، لم أجد بحثاً مختصاً أو رسالةً علمية مستقلةً بهذه المفردات. وإن كان عدد من الباحثين قد تناولوا بعض جوانب الموضوع بالدراسة العلمية، إلا أن تلك الدراسات لم تستهدف الغرض المنشود، ومن هذه الدراسات:

١. الأصول التي نص عليها شيخ الإسلام ابن تيميّة -رحمه الله- في المسائل الفقهية:

وهذه الدراسة: مشروع علمي شارك فيه عدد من الباحثين لنيل درجة الماجستير الموازي، كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، قسم الفقه، تاريخ الدراسة: ١٤٣٧-١٤٣٨ هـ.، حالة الدراسة: حسب علمي تمت مناقشة البعض، وبعضها قيد البحث.

٢. الأصول الفقهية عند ابن قدامة جمعًا ودراسةً:

وهذه الدراسة للطالبة: وجدان بنت عبد الله الداسي، في الدرجة العلمية: الماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتاريخ الدراسة: ١٤٤٠-١٤٤١ هـ، وحالة الدراسة: قيد البحث.

المقارنة بين الدراستين والمشروع المقدّم:

أما عن مشروع ابن تيمية -رحمه الله- فقد تناول المسألة الفقهية التي نص شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- على الأصل فيها، وقد ركز البحث على الدراسة الفقهية التحليلية المقارنة للمسائل بين المذاهب. أما عن بحث الأصول الفقهية عند ابن قدامة -رحمه الله- فقد صرحت الباحثة بجمعها الأصول الفقهية عند ابن قدامة -رحمه الله- التي بنى عليها كثيراً من الأحكام في كثير من المسائل، مع ذكر خلاف العلماء في العمل بالأصل، وأدلتهم، والترجيح بينها.

بينما تستهدف هذه الدراسة:

تتبع أصول المسائل الفقهية في المذهب الشافعي ودراستها، وهي غير الأصول الاجتهادية في الاستنباط، ثم إن هذه الدراسة خاصة بالمذهب الشافعي، لا علاقة فيها بالمذاهب الفقهية الأخرى. وبالجملة فالبحث المقدم بخطته وإجراءاته لا يتفق مع هذه الدراسات لا في الأصول، ولا في الفروع.

٣. أصول المسائل الفقهية في المذهب المالكي:

وهذه الدراسة: مشروع بحثي في المذهب المالكي، وهو جزء من مشروع أشمل في القسم يهدف إلى دراسة أصول المسائل الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي جمعاً ودراسةً، وقد تم التقديم لمسار الفقه وأصوله في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود بالخطة الأولى من هذه الدراسة بعنوان: أصول المسائل الفقهية في المذهب المالكي في كتابي الطهارة والصلاة، للطالب: عثمان بن أبي بكر امبي. ثم تتابعت الخطط بعد ذلك في هذا المشروع.

الفرق بين هذه الدراسات ودراستي:

أما هذه الدراسات فخاصة بالمذهب المالكي، وأما دراستي فخاصة بالمذهب الشافعي، وكلتا الدراستين من ضمن مشروع دراسة أصول المسائل الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي جمعًا ودراسةً.

٤. أصول المسائل الفقهية في المذهب الشافعي:

وهذه الدراسة: مشروع بحثي في المذهب الشافعي، وهو جزء من مشروع أشمل في القسم يهدف إلى دراسة أصول المسائل الفقهية في مذاهب الفقه الإسلامي جمعاً ودراسةً، وقد تم التقديم لمسار الفقه وأصوله قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود بالخطة الأولى من هذه الدراسة بعنوان: أصول المسائل الفقهية في المذهب الشافعي في كتابي الطهارة والصلاة، للطالب: إمام ريادي بن تسليم، ثم تتابعت الخطط بعد ذلك في هذا المشروع.

الفرق بين هذه الدراسات ودراستي:

دراستي جزء من هذا المشروع، وهي مخصصة للبحث بداية من كتاب النكاح إلى نهاية كتاب النفقات، بينما تتناول الدراسات الأخرى كتباً فقهية أخرى.

منهج البحث

الاستقرائي الاستنباطي.

خطة البحث تحتوي على مقدمة، وخمسة مطالب، وخاتمة، أم المقدمة فتشتمل على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

المطلب الأول: التعريف بموضوع أصول المسائل الفقهية.

المطلب الثاني: التعريف بالإمام الشافعي-رحمه الله-.

المطلب الثالث: تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكًا.

المطلب الرابع: مدى اختصاص لفظ الإيلاء بالحلف بالله-تعالى-وبصفاته.

المطلب الخامس: نفي الولد واستلحاقه بعد موته.

◇◇

المطلب الأول

التعريف بموضوع أصول المسائل الفقهية

لمعرفة المقصود بموضوع أصول المسائل الفقهية لابد من تعريفه باعتبارين:

تعريف موضوع أصول المسائل الفقهية باعتبار مفرداته:

- **أصول في اللغة:** بمعنى أساس الشيء وأسفله وهو ما يُبنى عليه غيره[١]. **واصطلاحاً:** «ما عُرف حكمه بنفسه، أو ما عُرف به حكم غيره»[٢]، ولذا فهو يطلق على معانٍ، منها: الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع، والشيء الذي يُقاس عليه[٣].

- **المسائل:**

في اللغة: استدعاء معرفة، أو ما يؤدي إلى المعرفة[٤]. واصطلاحاً: «هي المطالب التي يُبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها»[٥].

- **الفقهية:**

في اللغة: هو الفهم والعلم[٦]. **واصطلاحاً:** «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية»[٧].

تعريف موضوع أصول المسائل الفقهية باعتباره علماً:

لم يعرّف المتقدمون أصول المسائل الفقهية، ولكن وُجدت إشارات له، منها:

١. المساواة بين مصطلح أصول المسائل الفقهية والقاعدة الفقهية في المعنى، فمن ذلك:

ما ورد عند تحقيق كتاب قواعد ابن رجب[٨] -رحمه الله-قال المحقق: «يريد ابن رجب أن يضبط أصول المسائل الفقهية حتى لا يضيع طالب العلم بين شارد المسائل، وكثرة القضايا»[٩].

ولا يمكن تشبيه أصول المسائل الفقهية بالقواعد الفقهية؛ لعدة أسباب:

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، الهروي (١٢/١٦٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي (٤/١٦٢٣) مادة (أ ص ل).

(٢) ينظر: قواطع الأدلة، السمعاني (٢/١٣٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

(٤) ينظر: مجمل اللغة، ابن فارس (ص٤٨٢)، مقاييس اللغة، ابن فارس (٣/١٢٤) مادة (س أ ل).

(٥) التعريفات، الجرجاني (ص٢١١).

(٦) ينظر: تهذيب اللغة، الهروي (٥/٢٦٣)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الفارابي (٦/٢٢٤٣)، مادة (ف ق ه).

(٧) الإبهاج في شرح المنهاج، أبي الحسن السبكي (١/٢٨).

(٨) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، يكنى بأبي الفرج، ويلقب بابن رجب، ولد ببغداد عام ٧٠٦هـ، من مؤلفاته: صفة الجنة وصفة النار، شرح الترمذي، توفي عام ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني (٣/١٠٨).

(٩) ذكره الدكتور مشهور آل سليمان في مقدمة تحقيقه لكتاب قواعد ابن رجب (ص١٢).

- القاعدة الفقهية مستمدة من الأدلة الشرعية، بينما أصل المسألة الفقهية مستمد من روايات الإمام.

- القاعدة الفقهية تشمل فروعاً متعددة من أبواب كثيرة من أبواب الفقه، بينما أصل المسألة الفقهية ليس كذلك؛ فهو مختص بباب معين من أبواب الفقه.

٢. المساواة بين موضوع أصول المسائل الفقهية ورؤوس المسائل، فمن ذلك:

ما أشار إليه بعض المعاصرين في كتبهم وتحقيقاتهم: «رؤوس المسائل يوحي لأول وهلة بمضمونه ومدلوله، فموضوعه: المسائل الفقهية المهمة...لم يكن الزمخشري مؤلف هذا الكتاب بدعاً في هذه التسمية، بل سبقه بها عدد من المؤلفين في مختلف المذاهب...يذكر فيها أصول المسائل ويستدل عليها»[١].

ولا يمكن التسليم بأن موضوع أصول المسائل الفقهية يشابه موضوع رؤوس المسائل؛ وذلك لما يأتي:

- إن موضوع رؤوس المسائل هي: «المسائل التي خالف فيها الإمام واحداً من الأئمة أو أكثر»[٢]، بينما موضوع أصول المسائل الفقهية لا يُعنى بمسائل الخلاف بين المذاهب المتبوعة.

- إن موضوع أصول المسائل الفقهية يدور حول أمهات المسائل التي بنى عليها الأئمة مسائل المذهب قياساً وتخريجاً واستثناءً وإلزاماً، بينما موضوع كتب رؤوس المسائل يُذكر فيها المسائل الفقهية الخلافية بين الأئمة وإن لم تكن أصولاً للإمام تُبنى عليها الفروع[٣].

وبعد ما سبقت الإشارة إليه يمكن تعريف أصول المسائل الفقهية بأنها: أمهات المسائل التي اعتنى تلاميذ الأئمة باستنباطها من روايات إمامهم بعد تمحيصها، فبنوا عليها مسائل المذهب قياساً، وتخريجاً، واستثناءً، وإلزاماً، ونحوها من العمليات الفقهية.

المطلب الثاني

التعريف بالإمام الشافعي[٤]

اسمه: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي، يجتمع نسبه مع النبي ﷺ في عبد مناف بن قصي، وقد سُمي شافعياً؛ نسبة إلى شافع بن السائب، وأما أم الشافعي فهي أزدية.

---

(١) رؤوس المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية، الزمخشري، بتحقيق عبد الله بن نذير (ص٥٧-٥٨).

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران (ص٤٣٢).

(٣) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران (ص٤٣٢).

(٤) ينظر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة (ص٦٨)، طبقات الحنابلة، ابن أبي يعلى (١/ ٢٨٠)، تاريخ بغداد، أبي بكر الخطيب البغدادي (٢/ ٣٩٢)، الإمام الشافعي في مذهبيه القديم والجديد، أحمد نحراوي الإندونيسي (ص٢٠٧ وما بعدها).

مولده: ولد بغزة، وقيل: بعسقلان، وقيل: باليمن، والراجح أنه ولد بغزة وذلك سنة خمسين ومائة.

منزلته: يعد الشافعي ذو نسب الطاهر؛ لاجتماعه هو ورسول الله ﷺ في النسب، فهو قرشي مطلبي، كما يعد أول من صنّف في أصول الفقه، وقد برع في كثير من العلوم؛ فهو عالم في التفسير، والحديث، والفقه، وأصوله، واللغة، والنحو.

أبرز شيوخه: أبو أيوب مُطَرِّف[(١)]، وهشام بن يوسف الصنعاني[(٢)]، ووكيع بن الجراح[(٣)]، والإمام مالك، ومسلم بن خالد الزنجي[(٤)] وغيرهم.

أبرز تلامذته: أبو يعقوب يوسف البويطي[(٥)]، وأبو إبراهيم المزني[(٦)]، والربيع بن سليمان المرادي[(٧)].

المطلب الثالث

تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكًا.

أولاً: أصل المسألة الفقهية على وفق ما جاء عند أهل المذهب:

قال الجويني[(٨)] والنووي[(٩)] والرافعي[(١٠)] -رحمه الله-: «تفويض الرجل إلى زوجته طلاق

---

(١) هو مُطَرِّف بن مازن الكناني اليماني الصنعاني، يكنى بأبي أيوب، اختلف العلماء في روايته، فضعفه بعضهم، وكذبه آخرون، توفي عام ١٩١هـ. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (٩٧/٢)، وفيات الأعيان، أحمد البرمكي الإربلي (٢٠٩/٥).

(٢) هو هشام بن يوسف الصنعاني، يكنى بأبي عبد الرحمن، ووثّقه العلماء في روايته، توفي عام ١٩٧هـ. ينظر: الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد الرازي (٧٠/٩)، تاريخ الإسلام، الذهبي (١٢٢٨/٤).

(٣) هو وكيع بن الجراح بن مُليح بن عدي الرؤاسي، يكنى بأبي سفيان الكوفي، ثقة حافظ، توفي عام ١٩٦هـ. أو أول عام ١٩٧هـ. ينظر: الطبقات الكبرى القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، محمد بن سعد بن منيع (ص٥٢).

(٤) هو مسلم بن خالد بن قرقرة، وقيل: جرجرة المخزومي، يكنى بأبي خالد، ويلقب بالزنجي، ولد عام ١٠٠ه، وهو من تابعي التابعين، وقد اختلف العلماء في روايته، فقيل: منكر الحديث، وقيل: لا بأس به، توفي عام ١٨٠هـ، وقيل: توفي عام ١٧٩ه. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (٩٢/٢-٩٣)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد الذهبي (٧٤٢/٤).

(٥) هو يوسف بن يحيى البويطي، يكنى بأبي يعقوب، كان عالما صالحا زاهدا وقد سجن في محنة القول بخلق القرآن، من مؤلفاته: المختصر، توفي عام ٢٣١ه، وقيل: ٢٣٢ ه. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٤٣٩/١٦)، طبقات الفقهاء، أبي إسحاق الشيرازي (ص٩٨).

(٦) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، يكنى بأبي إبراهيم، كان ثقة عالما زاهدا وهو أعرف الشافعيين بطرق المذهب وفتاواه، من مؤلفاته: الجامع الكبير والصغير، ومختصر المختصر، توفي عام ٢٦٤ه. ينظر: طبقات الفقهاء، أبي إسحاق الشيرازي (ص٩٧)، وفيات الأعيان، أحمد البرمكي (٢١/١).

(٧) هو الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي، يكنى بأبي محمد، كان ثقة وهو أكثر أصحاب الشافعي رواية عنه، توفي عام ٢٧٠هـ. ينظر: تاريخ ابن يونس المصري (١٧٠/١)، تهذيب الأسماء واللغات، النووي (١٨٨/١).

(٨) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني، يكنى بأبي محمد، والد إمام الحرمين الجويني، فقيه أديب أصولي ونحوي ومفسر، توفي عام ٤٣٨ه. ينظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور، إبراهيم بن محمد العراقي (ص٣٠٢).

(٩) هو يحيى بن شرف بن مُرّي النووي، يكنى بأبي زكريا، ويلقب بمحيي الدين، ولد عام ٦٣١ه، علامة بالفقه والحديث، من مؤلفاته: المنهاج في شرح مسلم، ورياض الصالحين، توفي عام ٦٧٦ه. ينظر: تاريخ الإسلام، محمد بن قايماز (٣٢٤/١٥).

(١٠) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي، يكنى بأبي القاسم، إمام بارع متبحر في المذهب أصولا وفروعا،

نفسها يعدّ تمليكًا»[1].

ثانياً: بيان المراد بأصل المسألة الفقهية:

إذا أسند الزوج لزوجته طلاق نفسها فإن هذا يعدّ تمليكاً لها، لا توكيلاً، سواءً كان تفويضه لها بلفظ صريح، أو كناية، مثل أن يقول لها: طلقي نفسك، أو اختاري نفسك ونحو ذلك، وإذا كان ذلك يعدُّ تمليكاً فهذا يعني أن الفورية شرط لوقوع الطلاق، أي أن تُطلّق نفسها في مجلس الإيجاب والقبول، فإن تأخرت عنه ثم طلقت نفسها فلا تطلق، كما إن علّق الزوج طلاقها على شيء مستقبل فلا يقع، مثل لو قال: إذا جاء شهر كذا فطلقي نفسك؛ لأن التمليك لا يقبل التراخي والتأجيل[2].

ثالثاً: تحديد مظان أصل المسألة الفقهية:

١. كتاب الخلع:

قال البجيرمي[3] -رحمه الله-: «تفويض الطلاق إليها تمليك لا يقبل التعليق»[4].

٢. باب ما يقع به الطلاق من الكلام، وما لا يقع إلا بالنية:

قال الماوردي[5] -رحمه الله-: «أن يفوضه إلى زوجته فيكون ذلك تمليكاً لها، ولا يكون توكيلاً واستنابةً، وهو جائزٌ يصح به وقوع الفرقة»[6].

٣. باب أركان الطلاق:

قال الرافعي-رحمه الله-: «إذا فوّض الطلاق إليها بأن قال: طلقي نفسك فهو تمليكٌ للطلاق أو توكيلٌ به، فيه قولان: أصحهما: وهو الجديد أنه تمليكٌ»[7].

من مؤلفاته: شرح الكبير في فروع المذهب، وشرح مسند الشافعي، توفي ٦٢٣هـ. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، النووي (٢٦٤/٢).

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (٨٢/١٤-٨٣)، روضة الطالبين وعمدة المفتين بتصرف (٤٦/٨)، العزيز شرح الوجيز بتصرف (٤٢٨/٨).

(٢) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٨٣/١٤)، الوسيط في المذهب، الغزالي (٣٨٣/٥)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٥٤٣/٨-٥٤٤).

(٣) هو سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، يكنى بأبي عبد الله، ويلقب بالبُجيرمي، ولد عام ١١١٣هـ، فقيه شافعي مصري، من مؤلفاته: التجريد، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، توفي عام ١٢٢١هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي (١٣٣/٣).

(٤) الحاشية على الخطيب (٤٥٤/٣).

(٥) هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بأقضى القضاة، ولد عام ٣٦٤هـ، من وجوه فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: الحاوي الكبير، وأدب الدين والدنيا، توفي عام ٤٥٠ هـ. ينظر: طبقات الفقهاء الشافعية، الحموي (٦٣٧/٢)، وفيات الأعيان، أحمد البرمكي الإربلي (٢٨٢/٣).

(٦) الحاوي الكبير (١٧٢/١٠).

(٧) العزيز شرح الوجيز (٥٤٣/٨).

٤. باب ما يملكه الحر والعبد من تطليقات:

قال أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني[١] -رحمه الله-: «لو قال لها: طلقي نفسك فهو تفويض الطلاق إليها، وهو تمليك الطلاق على الجديد»[٢].

٥. فصل في تفويض الطلاق للزوجة:

قال محمد الخطيب الشربيني-رحمه الله-: «تفويض الطلاق تمليكٌ للطلاق، أي يُعطى حكم التمليك في الجديد»[٣].

رابعاً: تتبع صيغ أصل المسألة الفقهية، وتوثيقها:

تتفق غالب صيغ علماء المذهب على هذا الأصل، ويجتمع مضمونها على أن تفويض الرجل إلى زوجته لتطلق نفسها يعد تمليكاً، فمن تلك الصيغ:

قال الماوردي -رحمه الله-: «أن يفوض الرجل الطلاق إلى زوجته، فيكون ذلك تمليكاً لها، ولا يكون توكيلاً واستنابةً، وهو جائزٌ يصح به وقوع الفرقة»[٤].

قال النووي-رحمه الله-: «يجوز أن يفوض إلى زوجته طلاق نفسها، فإذا فوّض فقال: طلقي نفسك إن شئتِ، فهل هو تمليكٌ للطلاق، أم توكيلٌ به؟ قولان، أظهرهما: تمليكٌ، وهو الجديد»[٥].

وقال زكريا الأنصاري[٦] -رحمه الله-: «تفويض طلاقها المنجز إليها ولو بكنايةٍ، كأن يقول لها: طلقي، أو أبيني نفسك إن شئتِ تمليكٌ للطلاق»[٧].

خامساً: ذكر خلاف علماء المذهب في الرواية المعتمدة لأصل المسألة الفقهية:

ذكر علماء المذهب روايتين عن الشافعي-رحمه الله-في حكم تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها، وهما:

الرواية الأولى: تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكاً، ومما يؤكد ذلك ما يأتي:

---

(١) هو أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحصني الحسيني، يلقب بالحصني، ولد عام ٧٥٢هـ، من أئمة الشافعية المتأخرين، من مؤلفاته: كفاية الأخيار، وعدة شروح منها: شرح على المنهاج، وشرح على التنبيه، توفي عام ٨٢٩ه. ينظر: طبقات الشافعية، القاضي ابن شهبة (٧٦/٤-٧٧).

(٢) كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص٣٩٦).

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤٦٥/٤).

(٤) الحاوي الكبير (١٧٢/١٠).

(٥) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٤٦/٨).

(٦) هو زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، يكنى بأبي يحيى، ويلقب بزين الدين، فقيه ومفسر ومن حفاظ الحديث، ولد عام ٨٢٦هـ، وقيل: ٨٢٤هـ، توفي عام ٩٢٦هـ. ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد السخاوي (٢٣٤/٣)، نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن السيوطي (ص١١٣).

(٧) فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب (٩٠/٢).

- ما قاله الشافعي -رحمه الله-: «كل فرقة كانت بين الزوجين لم يلفظ الزوج فيه بطلاقٍ، ولا تمليك لزوجته، ولا توكيلٍ لأحدٍ، وإنما جاءت الفرقة فيه من قِبل الزوجة، أو ردة الزوج فإن ذلك كله فسخٌ بلا طلاقٍ»(١).

- كما قال-رحمه الله-: «لو قال رجل لامرأته: اختاري، أو أمركِ بيدكِ، أو قال: ملكتكِ أمركِ، أو أمركِ إليكِ، فطلقت نفسها، فقال: ما أردت بشيء من هذا طلاقاً لم يكن طلاقاً، وسواء قال ذلك في المجلس أو بعده لا يكون طلاقاً إلا بأن يقرّ أنه أراد بتمليكها وتخييرها طلاقاً»(٢).

الرواية الثانية: تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ توكيلاً، مما يدل على ذلك ما يأتي:

- قال الرافعي-رحمه الله-: «إذا فوّض الطلاق إليها بأن قال: طلقي نفسك، أو طلقي نفسكِ إن شئتِ، فهو تمليكٌ للطلاق أو توكيلٌ به، فيه قولان: أحدهما: ينسب إلى القديم، أنه توكيلٌ كما لو فرض طلاقها إلى أجنبي»(٣).

- كما قال الجويني-رحمه الله-: «التفويض تمليكٌ، أو توكيلٌ؟ القول الثاني: أنه توكيلٌ، ولا يُرى للشافعي منصوصاً إلا في الأمالي المتفرقة»(٤).

الراجح-والله أعلم-: الرواية الأولى، وهي أن تفويض الرجل لزوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكاً لا توكيلاً؛ بدليل حديث عائشة-رضي الله عنها- قالت: «خيّرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم يعده طلاقاً»(٥)، ولو كان تفويض الطلاق للزوجة يعد توكيلاً لما كان في ذلك خياراً(٦).

سادساً: بيان الرواية التي اعتمدها علماء المذهب في تقرير أصل المسألة الفقهية:

اعتمد علماء المذهب في تقرير أصل المسألة على ما قاله الشافعي-رحمه الله-:

- «كل فرقة كانت بين الزوجين لم يلفظ الزوج فيه بطلاقٍ، ولا تمليك لزوجته، ولا توكيلٍ لأحد، وإنما جاءت الفرقة فيه من قِبل الزوجة، أو ردة الزوج فإن ذلك كله فسخٌ بلا طلاقٍ»(٧).

- كما قال-رحمه الله-: «لو قال رجلٌ لامرأته: اختاري، أو أمركِ بيدكِ، أو قال: ملكتكَ أمركِ، أو أمركِ إليكِ، فطلقت نفسها، فقال: ما أردت بشيءٍ من هذا طلاقاً لم يكن طلاقاً، وسواءٌ

---

(١) مختصر البويطي (ص٥٠٢).

(٢) الأم (٢٧٨/٥).

(٣) العزيز شرح الوجيز (٥٤٣/٨).

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب (٨٤/١٤).

(٥) أخرجه الإمام مسلم في كتاب (الطلاق) باب (بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية) برقم (١٤٧٧) في (١١٠٤/٢).

(٦) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، سليمان القرطبي (٥٨/٤)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد القسطلاني (١٣٦/٨).

(٧) مختصر البويطي (ص٥٠٢).

قال ذلك في المجلس، أو بعده لا يكون طلاقاً إلا بأن يقرّ أنه أراد بتمليكها وتخييرها طلاقاً»[1].

سابعاً: تحرير المرجحات التي اعتمدها علماء المذهب رواية لأصل المسألة الفقهية:

١. الرواية المعتمدة هي المنصوص عليها في أغلب الكتب، مثل: كتاب الأم، ومختصر البويطي، ومختصر المزني، بخلاف الرواية المرجوحة فلم يُنص عليها إلا في الأمالي المتفرقة[2].

٢. الرواية المعتمدة ذهب إليها أكثر علماء المذهب، بخلاف الرواية الثانية[3].

ثامناً: موقف علماء المذهب مع الرواية التي لم تعتمد في تقرير أصل المسألة الفقهية:

نقل الخراسانيون عن الشافعي-رحمه الله-كلا الروايتين: الرواية الجديدة، والرواية القديمة، بينما لم يذكر العراقيون سوى الرواية الجديدة، وهي أن تفويض الزوج إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكاً[4].

تاسعاً: الاستدلال لأصل المسألة الفقهية:

أ- استدل علماء المذهب للرواية الأولى بما يأتي:

١. قياس تفويض الزوج الطلاق للزوجة على هبته شيئاً ما لزوجته؛ لأن تفويض الطلاق يعني أن الزوج وهبها لتملك نفسها[5].

٢. مصلحة تفويض الطلاق للزوجة تعود إليها؛ لأنها طرف فيه وتتأثر به بشكلٍ مباشرٍ، مما يدل على أن تفويض الطلاق لها تمليك لها لنفسها، لا توكيل[6].

ب- استدل علماء المذهب للرواية الثانية: بقياس تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها على تفويض الرجل لأجنبي عنه طلاق امرأته، فكما أن تفويض الرجل لأجنبي عنه طلاق زوجته يعد توكيلاً فكذلك الحال إذًا فوض الطلاق لزوجته[7].

يناقش: بأن القياس فاسدٌ وغير صحيح من وجهين:

الوجه الأول: مخالفة القياس للنص، ففي الحديث عن عائشة-رضي الله عنها- قالت: «خيّرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم يعده طلاقاً»[8]، فالنص دلّ على أن الزوج إذا فوّض طلاق

(١) الأم (٢٧٨/٥).

(٢) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٨٤/١٤).

(٣) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (٤٦/٨).

(٤) ينظر: التدريب في الفقه الشافعي، عمر البلقيني (٣٠٧/٣).

(٥) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (٢٧٨/٣).

(٦) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني (٨٣/١٤)، والعزيز شرح الوجيز للرافعي (٥٤٣/٨).

(٧) ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة (٤٣٢/١٣).

(٨) سبق تخريجه.

زوجته لنفسها فذلك يعد تمليكاً بدليل التخيير، ولو كان توكيلاً لما حصل تخيير، بل كان يجب على الوكيل العمل بما يراه الموكّل[1].

الوجه الثاني: الاختلاف بين الزوجة والأجنبي؛ فالزوجة لها تعلق مباشرٌ بالطلاق ولها مصلحةٌ فيه، بخلاف الأجنبي.

عاشراً: بيان موقف علماء المذهب من الأصل اتفاقاً واختلافاً:

أ- اتفق علماء المذهب على ما يأتي:

١. تفويض الزوج الطلاق إلى زوجته بصيغة التمليك يعدّ تمليكاً، وذلك مثل: لو قال الزوج لزوجته: ملّكتك طلاق نفسك[2].

٢. تفويض الزوج الطلاق إلى زوجته بصيغة التوكيل يعد توكيلاً، وذلك مثل لو قال: وكّلتك طلاق نفسك[3].

٣. تفويض الزوج الطلاق إلى زوجته إذا لم يكن على وجه الخطاب لا يعدّ تمليكاً، وذلك مثل: زوجتي طالق إن شاءت[4].

ب- اختلفوا في: تفويض الزوج إلى زوجته طلاق نفسها على وجه الخطاب، ولكن بغير صيغة التمليك أو التوكيل، وذلك مثل قوله: طلقي نفسك، أو أبيني نفسك، هل يعدّ تمليكاً أم لا؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يعدّ تمليكاً.

الوجه الثاني: لا يعد تمليكاً، وإنما توكيلاً.

الوجه الثالث: لا يعدّ توكيلاً، ولا تمليكاً، ولكنه يشبه التمليك وتجري عليه بعض أحكام التمليك[5].

ج- سبب الخلاف: يمكن أن يقال: أنه راجعٌ إلى وجود قولين للشافعي-رحمه الله-في مسألة تفويض الرجل إلى زوجته طلاق نفسها، فأراد بعضهم العمل بالقول المشهور عن الشافعي، وبعضهم أراد العمل بالقول القديم، والبعض الآخر جمع بين القولين.

---

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، سليمان القرطبي (٥٨/٤)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد القسطلاني (١٣٦/٨).

(٢) ينظر: فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، زكريا الأنصاري (٩١/٣)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (٤٦٥/٤).

(٣) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (٤٦٥/٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣٣٠/٣).

(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٢١٩/١٤)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٠٥/٩-١٠٦).

(٥) ينظر: التدريب في الفقه الشافعي، عمر البلقيني (٣٠٧/٣-٣٠٨).

د- أثر الخلاف:

١. اعتبار الفور في التطليق:

- من ذهب إلى أن تفويض الزوج إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكاً حكم بوقوع الطلاق بشرط فورية الطلاق في مجلس الإيجاب والقبول، فلو تأخرت ثم طلقت لم يقع طلاقها.

- ومن ذهب إلى أن تفويض الزوج إلى زوجته طلاق نفسها يعدّ توكيلاً حكم بعدم فورية الطلاق، فيجوز لها أن تطلق نفسها فوراً، ويجوز لها أيضاً أن تطلق نفسها بعد مدة ولو فارقت المكان[١].

٢. تعليق الطلاق، مثل قول الزوج لزوجته: إذا دخل شهر شعبان فطلقي نفسك، أو قولها بعد تفويض الزوج الطلاق لها: طلقتُ نفسي إذا دخل شهر كذا:

- من ذهب إلى أن تفويض الزوج لزوجته طلاق نفسها يعدّ تمليكاً حكم بعدم صحة التفويض المعلّق.

- ومن ذهب إلى أن تفويض الزوج لزوجته طلاق نفسها يعدّ توكيلاً حكم بصحة التفويض المعلّق[٢].

الحادي عشر: مستثنيات أصل المسألة الفقهية، وأدلتها:

١. تفويض الزوج الطلاق إلى زوجته بلفظ التوكيل لا يعدّ تمليكاً، وذلك مثل لو قال لزوجته: وكلتك طلاق نفسك فلا يعدّ ذلك تمليكاً، بل توكيلاً.

دليل ذلك: لأن الزوج صرّح بأن تفويضه توكيل[٣].

٢. تفويض الزوج الطلاق إلى زوجته إذا لم يكن على وجه الخطاب لا يعدّ تمليكاً، وذلك مثل: زوجتي طالقٌ إن شاءت.

دليل ذلك: لأن الصيغة تدل على الإذن والسماح من الزوج، وهذا شأن التوكيل عادةً[٤].

الثاني عشر: التخريج على أصل المسألة الفقهية:

١. تفويض الرجل إلى زوجته خلع نفسها يعد تمليكاً، وذلك مثل أن يقول لها: إن أعطيتني ألفاً فأنت طالقٌ، فإن أعطته الألف على الفور فقد خلعت نفسها منه[٥].

٢. كما يمكن أن يخرج على أصل المسألة الفقهية بأن كل تفويض يتضمن نقل الحق للغير

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٤١٦/١٣)، الوسيط في المذهب، الغزالي (٣٨٣/٥).

(٢) ينظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، زكريا الأنصاري (٢٩٧/٤)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٥٤٥/٨).

(٣) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (٤٦٥/٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣٣٠/٣).

(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٢١٩/١٤)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٠٥/٩-١٠٦).

(٥) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي (٤٩٢/٢).

يعد تمليكاً، كأن يفوض الرجل إلى غيره بيع شيءٍ له، أو هبته بصيغة التمليك، وذلك مثل أن يقول: ملكتك هذا البيت لتبيعه[١].

المطلب الرابع

مدى اختصاص لفظ الإيلاء بالحلف بالله-تعالى-وبصفاته

أولاً: أصل المسألة الفقهية على وفق ما جاء عند أهل المذهب:

قال الرافعي-رحمه الله-: «الإيلاء لا يختص بالحلف بالله-تعالى-وبصفاته»[٢].

ثانياً: بيان المراد بأصل المسألة الفقهية:

إذا آلى الزوج من زوجته، فحلف ألا يطأها مطلقاً، أو مؤبداً، أو أكثر من أربعة أشهرٍ، فحلفه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- أن يحلف باسم الله-تعالى-أو بصفاته فينعقد إيلاءه، مثل أن يقول: والله لا أطأكِ، أو أقسم بعزة الله وقدرته لا أطأ زوجتي.

- أن يحلف بغير اسم الله-تعالى-كالكعبة، أو الليل، أو الفجر، ونحو ذلك فلا ينعقد إيلاءه.

- أن يحلف بما فيه التزامٌ وله حكم اليمين كالحلف بالطلاق، أو العتق، أو الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة، ونحو ذلك فينعقد إيلاءه على المذهب الجديد، مثل أن يقول: إن وطئتك فأنت طالقٌ، أو علي صيام شهرٍ، أو عتق فلانٍ إن وطئتكِ[٣].

ثالثاً: تحديد مظانّ أصل المسألة الفقهية:

١. باب أركان الإيلاء:

قال الرافعي-رحمه الله-: «هل يختص الإيلاء باليمين بالله تعالى وصفاته؟ فيه قولان: الجديد أنه لا يختص به، بل إذا قال: إن وطئتك، فعبدي حر أو فأنت طالق، أو ضرتك طالق... كان مولياً»[٤].

٢. فصل في الإيلاء بالصوم:

قال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-[٥]: «إذا قلنا بالجديد، فقال: إن وطئتك فلله علي صوم

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (١٠/١٧٧).

(٢) العزيز شرح الوجيز (٩/٢٠١).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (١٠/٣٤٣)، نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١٤/٣٨٧)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (١٠/٢٧٤).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٩/١٩٩).

(٥) هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، يكنى بأبي محمد، ويلقب بسلطان العلماء، ولد عام ٥٧٦هـ، وقيل: ٥٧٧هـ، فقيه شافعي مجتهد وبارع في المذهب، من مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، وشجرة المعارف والأحوال، توفي عام ٦٦٠هـ. ينظر: تاريخ الإسلام، محمد بن قايماز (١٤/٩٣٢-٩٣٣).

شهر، صح الإيلاء»[1].

٣. فصل في الإيلاء بالطلاق:

قال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-: «إذا قال: إن وطئتكِ فأنت طالقٌ ثلاثاً، فوطئ، طُلقت»[2].

٤. فصل في الإيلاء بإعتاق عبد عن الظهار:

قال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-: «إذا قال: إن وطئتك فعبدي حرٌ عن ظهاري إن تظاهرت، لم يعتق حتى يطأ ويظاهر، فإن ظاهر صح الإيلاء»[3].

٥. فصل في الإيلاء بطلاق إحدى امرأتيه:

قال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-: «إذا قال: إن وطئتُ زينب فعمرةٌ طالقٌ، صح الإيلاء من زينب»[4].

رابعاً: تتبع صيغ أصل المسألة الفقهية، وتوثيقها:

تتفق صيغ علماء المذهب في وصف الأصل والتعبير عنه، وهي في المجمل تدور حول أن الإيلاء ينعقد بالحلف بغير الله-تعالى-كالطلاق، والعتق، والصلاة، والصيام ونحو ذلك، فمن تلك الصيغ:

قال الشيرازي[5] -رحمه الله-: «لا يصح الإيلاء إلا بالله عز وجل، وهل يصح بالطلاق والعتاق، والصوم، والصلاة، وصدقة المال، فيه قولان: قال في الجديد: يصح، وهو الصحيح»[6].

وقال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-: «إن التزم بالوطء بعد المدة أمراً كالعتق، والنذر، والطلاق صح الإيلاء على الجديد»[7].

وقال الرافعي-رحمه الله-: «هل يختص الإيلاء باليمين بالله تعالى وصفاته؟ فيه قولان: الجديد أنه لا يختص به، بل إذا قال: إن وطئتكِ، فعبدي حرٌ، أو فأنت طالقٌ، أو ضرتكِ طالق كان مولياً»[8].

---

(١) الغاية في اختصار النهاية (٦/٢٤).

(٢) الغاية في اختصار النهاية (٦/٢٥).

(٣) الغاية في اختصار النهاية (٦/٢٦).

(٤) الغاية في اختصار النهاية (٦/٢٨).

(٥) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، يكنى بأبي إسحاق، ويلقب بجمال الدين، ولد عام ٣٩٣هـ، وقيل: ٣٩٥هـ، إمام أصحاب الشافعي وفقيه العراق، من مؤلفاته: التنبيه في الفقه والنكت في الخلاف، توفي عام ٤٧٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٢١/٣٣-٤٣).

(٦) المهذب في فقه الإمام الشافعي (٣/٥٢).

(٧) الغاية في اختصار النهاية (٦/٢١).

(٨) العزيز شرح الوجيز (٩/١٩٩).

خامساً: ذكر خلاف علماء المذهب في الرواية المعتمدة لأصل المسألة الفقهية:

تحرير محل النزاع:

- اتفق علماء المذهب على روايةٍ واحدةً عن الشافعي -رحمه الله- في حكم الإيلاء بغير اسم الله-تعالى-كالحلف بالكعبة، أو الشجر، أو الليل، وهي عدم صحة الإيلاء، ومما يدل على ذلك: ما قاله الشافعي-رحمه الله-: «لو قال: والكعبة، أو عرفة، أو والمشاعر، أو وزمزم، أو والحرم، أو والمواقف، أو الخنس، أو والفجر، أو والليل، أو والنهار، أو وشيء مما يشبه هذا لا أقربك لم يكن مولياً»[1].

- اختلف علماء المذهب في حكم الإيلاء بما فيه التزام وله حكم اليمين كالحلف بالطلاق، والصوم، ونحو ذلك، على روايتين عن الشافعي-رحمه الله-وهاتان الروايتان هما:

الرواية الأولى: لا يختص الإيلاء باليمين باسم الله-تعالى-وصفاته، بل يجوز وينعقد بكل ما فيه التزام وكل ماله حكم اليمين كالحلف بالطلاق، أو العتق، أو الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة، أو الحج، أو الظهار، ونحو ذلك.

ومما يدل على هذه الرواية:

ما قاله الشافعي-رحمه الله-: «المولي من حلف بيمينٍ يلزمه بها كفارة، ومن أوجب على نفسه شيئاً يجب عليه إذا أوجبه على نفسه إن جامع امرأته فهو في معنى المولي؛ لأنه لا يعدو أن يكون ممنوعاً من الجماع إلا بشيء يلزمه به، وما ألزم نفسه مما لم يكن يلزمه قبل إيجابه أو كفارة يمين...وإذا قال: إن قربتك فغلامي فلان حر، أو امرأتي فلانة طالق فهو مول»[2].

الرواية الثانية: يختص الإيلاء باليمين باسم الله-تعالى-وصفاته فقط، ولا ينعقد الإيلاء بالطلاق، أو العتق، أو الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة.

ومما يدل على ذلك ما يأتي:

- قال الماوردي-رحمه الله-: «في القديم لا يكون مولياً ما لم يحلف بالله تعالى»[3].

- وقال الرافعي-رحمه الله-: «هل يختص الإيلاء باليمين بالله تعالى وصفاته؟ فيه قولان: القديم، وهو رواية عن أحمد: نعم؛ لأنه المعهود من إيلاء الجاهلية»[4].

الراجح-والله أعلم-: هي الرواية الأولى، وهو أن الإيلاء ينعقد بكل ماله حكم اليمين، كالالتزام بالعبادات، وتعليق الطلاق والعتق ونحو ذلك؛ وذلك لأن الله-تعالى-قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ

(١) الأم (٢٨٣/٥).

(٢) الأم (٢٨٢/٥-٢٨٣).

(٣) الحاوي الكبير (٣٤٣/١٠).

(٤) العزيز شرح الوجيز (١٩٩/٩).

﴿تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾[1]، فسمى الله-تعالى-تحريم الشيء يميناً، مما يدل على أن الإيلاء لا يختص باليمين باسم الله-تعالى-وصفاته، بل ينعقد أيضاً بصيغة التحريم والحلف بالطلاق ونحو ذلك[2].

سادساً: بيان الرواية التي اعتمدها علماء المذهب في تقرير أصل المسألة الفقهية:

اعتمد علماء المذهب في تقرير أصل المسألة الفقهية على ما قاله الشافعي-رحمه الله-: «المولي من حلف بيمينٍ يلزمه بها كفارة، ومن أوجب على نفسه شيئاً يجب عليه إذا أوجبه على نفسه إن جامع امرأته فهو في معنى المولي؛ لأنه لا يعدو أن يكون ممنوعاً من الجماع إلا بشيءٍ يلزمه به، وما ألزم نفسه مما لم يكن يلزمه قبل إيجابه أو كفارة يمين، وإذا قال: إن قربتك فغلامي فلان حر، أو امرأتي فلانة طالق فهو مولٍ»[3].

سابعاً: تحرير المرجحات التي اعتمدها علماء المذهب رواية لأصل المسألة الفقهية:

١. الرواية المعتمدة هي الرواية الجديدة المنصوصة عن الشافعي-رحمه الله-[4].

٢. رجح الرواية المعتمدة في تقرير الأصل كبار علماء المذهب كالنووي-رحمه الله-، وما رجحه معتبرٌ مقدمٌ على غيره[5].

ثامناً: موقف علماء المذهب مع الرواية التي لم تعتمد في تقرير أصل المسألة الفقهية:

لم يقف الباحث على من رجح القول القديم للشافعي-رحمه الله-سوى أبي بكر الشافعي[6]؛ فقد رجح القول القديم للشافعي-رحمه الله-في أن الإيلاء لا ينعقد بالحلف بالطلاق والعتق، ولكنه وافقه بما يتعلق بالإيلاء بما يكون حقاً لله-تعالى-من أنواع العبادات كالصلاة، والصيام، والصدقة، والحج ونحو ذلك[7].

---

(١) سورة التحريم الآيتان (١-٢).

(٢) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين (٢١٧/١٣).

(٣) الأم (٢٨٢/٥-٢٨٣).

(٤) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٣٨٧/١٤)، المجموع شرح المهذب، النووي (٢٩٠/١٧).

(٥) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي (٢٣٠/٨)، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة (٢٥٤/١٤).

(٦) هو محمد بن عبد الله بن إبراهيم البزاز، يكنى بأبي بكر، ويلقب بالشافعي، ولد عام ٢٦٠هـ، كان عالماً شافعياً ثبتاً كثير الحديث، من مؤلفاته: الغيلانيات، توفي عام ٣٥٤ه. ينظر: تاريخ بغداد، أحمد الخطيب (٤٨٣/٣)، طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح (١٧٤/١).

(٧) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٢٧٧/١٠)، المجموع شرح المهذب، النووي (٢٩٢/١٧).

◇◇

تاسعاً: الاستدلال لأصل المسألة الفقهية:

أ- استدل علماء المذهب للرواية الأولى التي تفيد بأن الإيلاء لا يختص بالحلف بالله- تعالى-، بل ينعقد بالطلاق، والعتق، والصيام وغيرها بما يأتي:

١. قال الله -تعالى-: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾[١].

وجه الدلالة: الآية عامةٌ مطلقةٌ في كل حلف سواءً كان بالله-تعالى-، أو بالعتق، أو بالطلاق، أو بالصلاة، أو بالصيام، وحمل الآية على العموم أولى من حملها على الخصوص[٢].

٢. قياس اليمين بالعتق، أو بالطلاق، أو بالصلاة، أو بالصيام على اليمين بالله-سبحانه وتعالى-؛ بجامع أن كلها أيمان يحنث الشخص فيها إذا لم يلتزم بما حلف، كما يدخل الضرر بها على الشخص المولي، وتمنع الجماع، بل قد يكون الضرر الحاصل من اليمين بالعتق، أو الطلاق، أو الصلاة، أو الصيام أشد ضرراً من اليمين بالله-تعالى-[٣].

٣. المقصود من الإيلاء إيقاع الضرر بالمرأة، والضرر يقع بكل ما يمنع الزوج من وطء زوجته لخوف الكفارة، كالحلف باسم الله-تعالى-أو تعليق وطئه بالطلاق أو العتق ونحو ذلك[٤].

ب- واستدل علماء المذهب للرواية الثانية التي تفيد بأن الإيلاء يختص بالحلف باسم الله-تعالى-وصفاته فقط بما يأتي:

١. قال الله-تعالى-: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾[٥]، ثم قال-جل في علاه-: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾[٦].

وجه الدلالة: عطف الله-تعالى-الإيلاء على اليمين بالله-تعالى-مما يدل على الإيلاء لا يكون إلا بالحلف باسم الله-تعالى-أو صفاته[٧].

يناقش: بأن الاستدلال ليس مباشراً صريحاً، ثم إن الله-تعالى-قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١﴾ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾[٨]، فسمى

---

(١) سورة البقرة الآية (٢٢٦).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٣٤٤/١٠)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا الأنصاري (٣٤٨/٣).

(٣) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي (٥٢/٣)، الحاوي الكبير، الماوردي (٣٤٤/١٠)، المجموع شرح المهذب، النووي (٢٩٢/١٧).

(٤) ينظر: الوسيط في المذهب، الغزالي (٨/٦).

(٥) سورة البقرة من الآية (٢٢٤).

(٦) سبق تخريجها.

(٧) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٣٤٣/١٠).

(٨) سبق تخريجها.

◇◇

التحريم يميناً، مما يدل على أن الحلف لا يختص باسم الله-تعالى-فقط.

٢. عن ابن عمر-رضـي الله عنهما-، أنه أدرك عمر بن الخطاب في ركب وهو يحلف بأبيه، فناداهـم رسـول الله ﷺ: «ألا، إن الله ينهاكم أن تحلفـوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله، وإلا فليصمت»[١].

وجـه الدلالـة: فـي الحديث دلالةٌ واضـحةٌ على أن الحلـف لا يجوز إلا أن يكون باسـم الله-تعالى-[٢].

يناقش: بأن المقصـود من الحديث النهي عن الحلف بغير اسـم الله-تعالى-مما له علاقة بالشرك، كالحلف بالصنم.

٣. إذا أُطلقت اليمين، فقيل مثلاً: فلانٌ قد حلف، فينصرف الذهن إلى الحلف بالله-تعالى- لأن هذا ما تعارف عليه الناس في الجاهلية، مما يدل على أن الإيلاء لا يكون بغير ذلك[٣].

نوقش: بـأن الناس في الجاهلية يرون الإيلاء طلاقاً، ولا يرون فيه كفارة، ولا يكون الطلاق إلا باسم الله-تعالى-أو صفاته[٤].

كما يناقش: بأن عـرف الناس لا يعدّ دليلاً إلا إذا أقرّه الشـرع، والله-تعالى-قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡ﴾[٥]، فسمى التحريم يميناً، مما يدل على أن الإيلاء لا يختص بالحلف باسم الله-تعالى-فقط، والشرع مقدمٌ على عرف الناس.

عاشراً: بيان موقف علماء المذهب من الأصل اتفاقاً واختلافاً:

أ- اتفق علماء المذهب على ما يأتي:

١. إذا حلف الزوج باسـم الله-تعالى-أو بصـفاته على ألا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشـهر فينعقد الإيلاء[٦].

٢. إذا حلف الزوج بأحد العبادات كالصـلاة، أو الصـدقة، أو الصـيام، أو الحج، أو غيرها من أنواع القرب على ألا يطأ زوجته، وكانت يمينه لا تنقضي قبل مضي مدة الإيلاء-وهي أكثر من

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الأدب) باب (من لم يرَ إكفار من قال ذلك متأولاً أو جاهلاً) برقم (٦١٠٨) في (٢٧/٨)، ومسلم في كتاب (الأيمان) باب (النهي عن الحلف بغير الله-تعالى-) برقم (١٦٤٦) في (١٢٦٧/٣).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٣٤٣/١٠)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٢٧٤/١٠).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٣٤٣/١٠)، العزيز شرح الوجيز، الرافعي (١٩٩/٩).

(٤) ينظر: كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة (٢٥٤/١٤).

(٥) سبق تخريجها.

(٦) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٣٨٧/١٤)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (٢٧٤/١٠)، المجموع شرح المهذب، النووي (٢٩١/١٧).

أربعة أشهر-فينعقد الإيلاء[1].

ب- واختلفوا فيما: إذا حلف الزوج بالطلاق، أو العتق اختلف علماء المذهب هل يعد ذلك إيلاءً أم لا على وجهين:

الوجه الأول: يعد إيلاءً.

الوجه الثاني: لا يعدّ إيلاءً[2].

ج- سبب الخلاف: نوع اليمين التي يجب فيها كفارة يمين:

- من ذهب إلى أن كفارة اليمين تجب بما تعلق به حقٌ للّه-تعالى-أو حقٌ لآدمي حكم بانعقاد الإيلاء بالحلف باللّه-تعالى-أو بصفاته، أو بما فيه التزامٌ كالحلف بالطلاق، أو العتق، أو أنواع القرب المختلفة.

- ومن ذهب إلى أن كفارة اليمين تجب بما تعلق به حق للّه-تعالى-فقط حكم بانعقاد الإيلاء بالحلف باللّه-تعالى-أو بصفاته، أو بالحلف بأنواع القرب التي يُتقرب فيها إلى اللّه-تعالى-، باستثناء ما تعلق به حق لآدمي كالطلاق والعتق فلا ينعقد بهما الإيلاء؛ لأنه يتعلق بهما حق آدمي[3].

د- أثر الخلاف:

• **وجه الشبه بين القولين:** تنعقد النية على كلا القولين ويقع ما حلف عليه، فمثلاً: إن كان حلف بطلاقها فيقع إذا حصل الوطء[4].

• **وجه الاختلاف بين القولين:**

- من ذهب إلى أن الحلف بالعتق أو الطلاق يعد إيلاءً حكم بوجوب التضييق على الزوج إذا مضت أربعة أشهر حتى يطلق، أو يفيء.

- ومن ذهب إلى أن الحلف بالعتق أو الطلاق لا يعد إيلاءً حكم بعدم وجوب التضييق على الزوج[5].

الحادي عشر: مستثنيات أصل المسألة الفقهية، وأدلتها:

إذا حلف الزوج بالطلاق، أو العتق، أو الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة على ألا يطأ زوجته، وكانت يمينه تنقضي وتنحل قبل مدة الإيلاء فلا ينعقد الإيلاء، مثل إن قال: إن وطئتك فعلي أن

---

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (١٤/٣٨٧).

(٢) ينظر: اللباب في الفقه الشافعي، ابن المحاملي (ص٣٣٤)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، العمراني (١٠/٢٧٧).

(٣) ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٢٩٢).

(٤) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ابن الفراء البغوي (٦/١٢٩).

(٥) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي، ابن الفراء البغوي (٦/١٢٩).

أصوم هذا الشهر، أو ذكر مدةً أقل من أربعة أشهر[1].

دليل ذلك: لأنه لا يتعلق بحلفه حق، فلا يمكن تصور صوم شهر ماضٍ، ولا صلاة يوم ماضٍ، كما لا ينعقد الإيلاء بمدة أقل من أربعة أشهر[2].

الثاني عشر: التخريج على أصل المسألة الفقهية:

لا تختص اليمين بالحلف بالله تعالى وبصفاته، بل تنعقد بكل ما فيه التزام، كالحلف بالطلاق، أو العتق، أو النذر وغيرها، فتنعقد بقول الرجل: إن خرجتُ من البيت فعلي صيام شهرٍ، أو عتق فلان ونحو ذلك[3].

المطلب الخامس

نفي الولد واستلحاقه بعد موته

أولاً: أصل المسألة الفقهية على وفق ما جاء عند أهل المذهب:

قال الجويني والرافعي-رحمهما الله-: «المولود الميت يلحقه النفي والاستلحاق جميعاً»[4].

ثانياً: بيان المراد بأصل المسألة الفقهية:

يمكن تقسيم صورة المسألة إلى قسمين:

القسم الأول: استلحاق الولد بعد موته: إذا لاعن الرجل زوجته، فولدت ولداً ميتاً، أو ولدت ولداً حياً، ثم مات بعد مدةٍ سواء كانت مدة قصيرةً، أو طويلةً، فيجوز للملاعن استلحاقه ولو كان ميتاً.

القسم الثاني: نفي الولد بعد موته: إذا حملت المرأة، ثم ولدت ولداً ميتاً، أو ولدت ولداً حياً، ثم مات بعد مدةٍ، فأراد الزوج ملاعنة زوجته ونفي الولد عنه، فيجوز له ذلك ولو مات الولد كبيراً[5].

ثالثاً: تحديد مظانّ أصل المسألة الفقهية:

١. باب ما يلحق من النسب، وما لا يلحق:

قال النووي-رحمه الله-: «إذا مات أحد التوأمين أو ماتا معاً فله أن يلاعن لنفي نسبهما»[6].

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٩/٢٠٠).

(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٢٩٣).

(٣) ينظر: اللباب في الفقه الشافعي، ابن المحاملي (ص٤٠٢).

(٤) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٥/٨٥)، العزيز شرح الوجيز بتصرف (٩/٤١٤).

(٥) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (١١/٩٥-٩٨).

(٦) المجموع شرح المهذب (١٧/٤٢٣).

٢. **باب من يصح لعانه، وكيف اللعان، وما يوجبه من الأحكام:**

قال النووي–رحمه الله–: «إذا أكذب نفسه لحقه نسب الولد، سواء كان الولد حياً، أو ميتاً، غنياً، أو فقيراً»(١).

٣. **باب ما يكون قذفاً، ولا يكون، ونفي الولد:**

قال الماوردي–رحمه الله–: «إذا مات الولد قبل الالتعان جاز أن ينفيه باللعان بعد موته»(٢).

٤. **فصل في أحوال الولد:**

قال الغزالي(٣) –رحمه الله–: «إذا مات الولد فله أن يلاعن... ثم عندنا مهما استلحقه بعد اللعان لحقه، فلو نفاه فلما مات استلحقه ليحوز ميراثه لحقه وورث مع التهمة»(٤).

٥. **كتاب الإقرار:**

قال محمد بن موسى الدميري(٥) –رحمه الله–: «يصح أن يستلحق ميتًا صغيرًا؛ لاعتناء الشرع بالأنساب، حتى لو كان قتله صح أن يستلحقه بعد ذلك»(٦).

رابعاً: تتبع صيغ أصل المسألة الفقهية، وتوثيقها:

تدور صيغ علماء المذهب في المجمل على صحة نفي الولد واستلحاقه بعد موته، فمن تلك الصيغ:

قال الجويني -رحمه الله-: «المولود الميت يلحقه النفي والاستلحاق جميعاً»(٧).

قال النووي -رحمه الله-: «إذا نفاه ثم استلحقه لحقه، فإن كان بعد موت الولد فكذلك، وتُنقض القسمة إن كانت تركته قسمته»(٨).

---

(١) المجموع شرح المهذب (١٧/٤٥٤).

(٢) الحاوي الكبير (١١/٩٥).

(٣) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، يكنى بأبي حامد، ويلقب بحجة الإسلام زين الدين، ولد عام ٤٥٠هـ، إماما في علم الفقه، وأصولي مصنف، ومتكلم صوفي، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، والمستصفى من علم الأصول، توفي عام ٥٠٥هـ. ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي (٢١/٢٧)، طبقات الفقهاء الشافعية، ابن الصلاح (١/٢٤٩).

(٤) الوسيط في المذهب (٦/١١١).

(٥) هو محمد بن موسى بن عيسى الدميري، يكنى بأبي عبد الله، ويلقب بالدميري، ولد في عام ٧٤٥-٧٥٠هـ، فقيه شافعي، من مؤلفاته: حياة الحيوان، وشرح المنهاج، توفي عام ٨٠٨هـ. ينظر: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، محمد الفاسي (١/٢٦٩).

(٦) النجم الوهاج في شرح المنهاج (٥/١٢٦).

(٧) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٥/٨٥).

(٨) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/٤٤).

وقال الشربيني[١] -رحمه الله-: «يصح أن يستلحق ميتاً صغيراً ولو بعد أن قتله»[٢].

وقال عبد العزيز السلمي-رحمه الله-: «لو مات التوأمان، أو أحدهما، فله النفي بعد الموت؛ فإن الموت لا يمنع النفي، ولا الاستلحاق»[٣].

وقال الرافعي-رحمه الله-: «كما يجوز نفي الولد باللعان في حياته، يجوز نفيه بعد موته، ولو نفاه بعد الموت، ثم عاد واستلحقه فيه وجهان: أصحهما اللحوق»[٤].

خامساً: ذكر خلاف علماء المذهب في الرواية المعتمدة لأصل المسألة الفقهية:

لم يختلف علماء المذهب في الرواية المعتمدة في تقرير أصل المسألة الفقهية، بل يعتمدون على روايةٍ واحدةٍ.

سادساً: بيان الرواية التي اعتمدها علماء المذهب في تقرير أصل المسألة الفقهية:

اعتمد علماء المذهب في تقرير أصل المسألة الفقهية على ما قاله الشافعي-رحمه الله-: «إن كان نفيه بقذفه لأمه فعليه لها الحد، ولو مات أحدهما ثم التعن نفي عنه الحي والميت، ولو نفى ولدها بلعانٍ، ثم ولدت آخر بعده بيومٍ فأقر به لزماه جميعاً؛ لأنه حملٌ واحد وحد لها إن كان قذفها»[٥].

سابعاً: الاستدلال لأصل المسألة الفقهية:

١. نسب الحي أقوى من نسب الميت، فإذا جاز نفي الولد الحي واستلحاقه فمن باب أولى جواز نفي واستلحاق الولد الميت؛ لأنه أضعف[٦].

٢. النسب لا ينقطع بالموت؛ بدليل أنه يقال ابن فلانٍ حتى بعد موته ويرثه أبيه بعد موته، ويجب على الوالد تكفين ولده وتجهيزه بعد موته، ولذلك فصح استلحاق الولد ونفيه ميتاً كما لو كان حياً[٧].

٣. في استلحاق النسب حقان: حق لله-تعالى-، وحق للولد، وقد اعتنى الشارع فيه، وأمر بالاحتياط فيه، فيلزم من ذلك تقوى الله وعدم الإصرار على نفي نسب من هو من صلبه سواءً في

---

(١) هو محمد بن أحمد الشربيني، يكنى بأبي يحيى، ويلقب بالخطيب الشربيني، مفسر وفقيه شافعي، من مؤلفاته: السراج المنير، وشرح شواهد القطر، توفي عام ٩٧٧هـ. ينظر: الأعلام، الزركلي (٦/٦-٧).

(٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/٣٠٦).

(٣) الغاية في اختصار النهاية (٦/١٠١).

(٤) العزيز شرح الوجيز (٩/٤١٤).

(٥) مختصر المزني (٨/٣١٨).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (١١/٩٦-٩٨)، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٤٥٤).

(٧) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (١١/٩٦)، المجموع شرح المهذب، النووي (١٧/٤٢٣).

الحياة أو بعد الموت[1].

ثامناً: بيان موقف علماء المذهب من الأصل اتفاقاً واختلافاً:

أ- اتفق علماء المذهب على: صحة نفي الولد الميت[2].

ب- واختلفوا في: استلحاق الولد الميت على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: يصح استلحاق الميت مطلقاً سواءً كان الميت صغيراً أو كبيراً.

الوجه الثاني: يصح استلحاق الميت الصغير دون الكبير.

الوجه الثالث: لا يصح استلحاق الميت مطلقاً[3].

ج- سبب الخلاف: التنازع بين الاحتياط في النسب، والتهمة في الإرث لأنه لم يستلحقه إلا بعد موته فيتهم الوالد حينئذ بأنه طمع في إرث ولده:

- فمن ذهب إلى أنه يصح استلحاق الميت نظر إلى أن النسب أقوى من تهمة الإرث، فلذلك يحتاط في النسب ولا ينظر إلى تهمة الإرث.

- ومن ذهب إلى أنه لا يصح استلحاق الميت نظر إلى تهمة الإرث؛ لأنه قد يكون من دوافع استلحاق الميت الطمع في إرث الولد الميت، لاسيما وأنه كان بالإمكان استلحاق الولد قبل موته[4].

د- أثر الخلاف: حكم إرث الولد الميت، وإسلامه، والقود من أبيه:

- من ذهب إلى أنه يصح استلحاق الولد الميت حكم بأن الميت يلحق أبيه في إسلامه، فلو كان أبيه عند النفي كافراً، ثم أسلم قبل الاستلحاق، فيتبعه ابنه في إسلامه ويدفع له الإرث، سواءً حصل الاستلحاق بعد قسمة الإرث، أو قبل القسمة، وإذا قتل الملاعن ولده، ثم استلحقه بعد موته فيسقط القصاص عنه.

- ومن ذهب إلى أنه لا يصح استلحاق الميت حكم بأن الميت لا يلحق الملاعن في النسب والإسلام، ولا يرثه إذا استلحقه بعد الموت، وإذا قتل الملاعن ولده، ثم استلحقه بعد موته فلا يسقط القصاص عنه[5].

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٩٨/١١).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير، الماوردي (٩٥/١١)، نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني (٨٥/١٥).

(٣) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (٣٠٦/٣)، كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة (٣٨٧/١٤).

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز، الرافعي (٤١٤/٩).

(٥) ينظر: الوسيط في المذهب، الغزالي (١١١/٦)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ابن حجر الهيتمي (٢٢٩/٨).

◇◇

تاسعاً: مستثنيات أصل المسألة الفقهية، وأدلتها:

استثنى بعض علماء المذهب: استلحاق الميت الكبير، فمنعوا من استلحاقه.

دليل ذلك: لفوات وقت التصديق، ولأن في تأخر استلحاق الكبير إلى الموت تهمة إنكار النسب[١].

الخاتمة:

أحمد الله -عز وجل- أن منّ علي بإتمام هذا البحث حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وأصلي وأسلم على النبي محمد -عليه أفضل الصلوات والتسليم- وأستعرض فيه أبرز النتائج:

أولاً: أصول المسائل الفقهية هي الأساس والمنبع للمخزون الفقهي الذي نتعامل معه.

ثانياً: أصول المسائل الفقهية هي أمهات المسائل التي اعتنى تلاميذ الأئمة باستنباطها من روايات إمامهم بعد تمحيصها، فبنوا عليها مسائل المذهب قياساً، وتخريجاً، واستثناءً، وإلزاماً، ونحوها من العمليات الفقهية.

ثالثاً: اختلف علماء المذهب الشافعي في توكيل الرجل إلى زوجته طلاق نفسها بين روايتين للشافعي، لكنهم رجحوا إلى أن أصل المسألة الفقهية عند الشافعي أنه تمليكٌ لا توكيل.

رابعاً: اختلف علماء المذهب الشافعي في مدى اختصاص وقوع الإيلاء بالحلف بالله -تعالى- وبصفاته على روايتين للشافعي -رحمه الله- لكنهم رجحوا أن أصل المسألة الفقهية عند الشافعي أن الإيلاء لا يختص بالحلف بالله -تعالى- وبصفاته، بل ينعقد بكل ما فيه التزام وكل ماله حكم اليمين كالحلف بالطلاق، أو العتق، أو الصلاة، أو الصيام، أو الصدقة، أو الحج، أو الظهار، ونحو ذلك.

خامساً: لم يختلف علماء المذهب في نفي الولد واستلحاقه بعد موته، بل كلهم متفقون على ما ذهبوا إليه أنه أصل للشافعي -رحمه الله- وهو أن المولود الميت يلحقه النفي والاستلحاق جميعاً.

المراجع:

القرآن الكريم

١. الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، (دار الكتب العلمية -بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).

٢. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك

---

(١) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني (٣٠٦/٣)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، الجمل (٤٤٨/٣).



القسطلاني، (المطبعة الكبرى الأميرية-مصر، الطبعة: السابعة، ١٣٢٣ هـ).

٣. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، (دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٤. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، (دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م).

٥. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، (دار المعرفة-بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).

٦. الإمام الشافعي في مذهبيه القديم والجديد، د. أحمد نحراوي عبد السلام الإندونيسي، (الطبعة الأولى، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م).

٧. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة-رضي الله عنهم-، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، (دار الكتب العلمية-بيروت).

٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، (دار المنهاج-جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م).

٩. تاريخ ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد، (دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ).

١٠. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، (دار الغرب الإسلامية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣م).

١١. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، (دار الكتب العلمية –بيروت، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ).

١٢. تاريخ بغداد، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ).

١٣. تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي، دار الفكر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

١٤. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت



وصــححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، (المكتبة التجارية الكبرى-مصر ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣م).

١٥. التدريب في الفقه الشــافعي المســمى بتدريب المبتدي وتهذيب المنتهي، ســراج الدين أبي حفص عمر بن رســلان البلقيني الشافعي، تحقيق: أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري، (دار القبلتين، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م).

١٦. التعريفــات، علــي بن محمد بــن علي الزين الشــريف الجرجاني، تحقيــق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

١٧. تقريــر القواعد وتحرير الفوائد، زين الدين عبــد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو عبيدة مشــهور بن حســن آل سلمان، (دار ابن عفان للنشــر والتوزيع-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٩ هـ)

١٨. تهذيب الأسماء واللغات، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: شركة العلمــاء بمســاعدة إدارة الطباعة المنيريــة، (دار الكتب العلمية، بيروت - لبنــان، من دون تاريخ طبعة).

١٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصــور، تحقيق: محمد عوض مرعب، (دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م).

٢٠. التهذيب في فقه الإمام الشــافعي، أبو محمد الحســين بن مســعود بن محمد بن الفراء البغــوي الشــافعي، تحقيق: عادل أحمــد عبد الموجود، وعلي محمد معوضــ، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م).

٢١. الجامع المسند الصــحيح المختصر من أمور رسول الله-صلى الله عليه وسلم-وسننه وأيامه، محمد بن إســماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ).

٢٢. حاشــيتا قليوبي وعميرة، أحمد ســلامة القليوبي وأحمد البرلســي عميرة، (دار الفكر-بيروت ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٢٣. الحــاوي الكبيــر في فقه مذهب الإمام الشــافعي وهو شــرح مختصــر المزني، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الشــهير بالماوردي، تحقيق: الشــيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩م).

٢٤. الــدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضــل أحمــد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، (مجلس دائرة المعارف العثمانية — حيدر أباد/ الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م).

٢٥. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)

٢٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، (المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م).

٢٧. رؤوس المسائل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، (دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م).

٢٨. الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ).

٢٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م).

٣٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، (دار مكتبة الحياة – بيروت، من دون تاريخ طبعة).

٣١. طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، (دار المعرفة -بيروت).

٣٢. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، (دار النشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ).

٣٣. طبقات الفقهاء الشافعية، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، (دار البشائر الإسلامية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م).

٣٤. طبقات الفقهاء، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، (دار الرائد العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٧٠م).

٣٥. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠

هـ - ١٩٩٠م).

٣٦. العزيز شـرح الوجيز المعروف بالشـرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، (دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م).

٣٧. الغاية في اختصار النهاية، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد خالد الطباع، (دار النوادر، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦م).

٣٨. الغرر البهية في شـرح البهجة الوردية، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصـاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، (المطبعة الميمنية، بدون طبعة وبدون تاريخ).

٣٩. فتح الوهاب بشـرح منهج الطلاب، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، (دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة: ١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٤٠. قواطـع الأدلـة في الأصـول، منصـور بن محمد بـن عبد الجبـار ابن أحمـد المروزي السـمعاني، تحقيق: محمد حسـن محمد حسن إسماعيل الشـافعي، (دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م).

٤١. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصـار، أبـو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسـيني الحصـني، تقي الدين الشـافعي، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م).

٤٢. كفايـة النبيه في شـرح التنبيـه، أحمد بن محمد بن علي الأنصـاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة، تحقيق: مجدي محمد سـرور باسلوم، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩م).

٤٣. اللبـاب فـي الفقـه الشـافعي، أحمد بـن محمد بـن أحمد بن القاسـم ابـن المحاملي الشـافعيّ، تحقيـق: عبد الكريم بن صـنيتان العمـري، (دار البخاري، المدينة المنـورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ).

٤٤. مجمـل اللغـة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسـين، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م).

٤٥. المجموع شـرح المهـذب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شـرف النووي، (دار الفكر، بدون تاريخ).

٤٦. مختصـر البويطي، أبو يعقوب يوسـف بـن يحيى البويطي، تحقيق: أيمن بن ناصـر بن نايف السلايمة، (الجامعة الإسلامية-المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ).

٤٧. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد القادر بن أحمد بن مصـطفى بن عبد

الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠١هـ).

٤٨. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله–صلى الله عليه وسلم–، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي–بيروت، بدون تاريخ).

٤٩. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م).

٥٠. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، (دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م).

٥١. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي، (مطبعة السعادة – بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ، ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة – الطبعة: الثانية، بدون تاريخ).

٥٢. المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (دار الكتب العلمية، بدون تاريخ).

٥٣. النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري أبو البقاء الشافعي، تحقيق: لجنة علمية، (دار المنهاج–جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)

٥٤. نظم العقيان في أعيان الأعيان، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فيليب حتي، (المكتبة العلمية – بيروت، من دون تاريخ طبعة).

٥٥. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، (دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م).

٥٦. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، (دار السلام –القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ).

٥٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر – بيروت، طبعات الأجزاء بدأت من تاريخ ١٩٠٠م حتى ١٩٩٤م).



إعداد الدكتورة: خديجة علي هادي أبو جنب آل هادي.
الأستاذ المساعد في تخصص العقيدة
الكلية الجامعية بالقنفذة (جامعة أم القرى) – المملكة العربية السعودية

Dr. Khadijah Ali Hadi Abu Janb Al Hadi
Assistant Professor of Islamic Creed
University College in Al-Qunfudhah (Umm Al-Qura University) - Kingdom Of Saudi Arabia

الايميل الالكتروني: Kahudi@uqu.edu.sa

شبهات المستشرقين حول السنة وأثرها على القرآنيين
عرض ونقد

Orientalists Doubts Concerning the Sunnah and Their Impact on the Quranists

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8106

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/١/١١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/١/٢٠

ملخص البحث

موضوع البحث:

عنوان البحث: شبهات المستشرقين حول السنة وأثرها على القرآنيين عرض ونقد، وحاصل الدراسة أن أعداء الدين الإسلامي تربصوا بمصادره التشريعية والتي كان من أهمها سنة النبي ﷺ، فلم يتوانَوا في بث هذه الشبهات التي طالت السنة المطهرة، وكان الهدف وراء هذه الشبهات هو الطعن في السنة الذي يؤدي إلى الطعن في القرآن الكريم، وتأثيرهم الخفي على القرآنيين المنكرين للسنة المطهرة.

النتائج والتوصيات:

خلصتُ إلى نتائج كان من أهمها أن الهدف الأساسي من وراء إثارة المستشرقين للشبهات هو زعزعة الإيمان في النفوس تجاه المصدر الثاني من السنة المطهرة، وأن الطعن في السنة المطهرة هو طعن في القرآن الكريم بحد ذاته وطعن في الدين وهو ما يسعى إليه القرآنيون أيضًا.

وأوصي طلبة العلم بتكثيف جهودهم للتصدي لشبهات المستشرقين ومنكري السنة،

ومحاربتهم بالكتاب والسنة والتمسك بهما.

الكلمات المفتاحية:

(السنة - شبهات - المستشرقون - القرآنيون - إنكار).

Abstract

Research Topic:

Title: Orientalists' Doubts Concerning the Sunnah and Their Impact on the Quranists: A Critical and Analytical Study, the study concludes that the enemies of Islam have persistently targeted its legislative sources, foremost among them the Sunnah of the Prophet ﷺ. They have actively disseminated doubts aimed at undermining the purified Sunnah, with the ultimate objective of discrediting it-an endeavor that inevitably leads to casting doubt upon the Holy Qur'an itself. These efforts have also had a subtle yet significant influence on the Quranists who deny the authoritative status of the Sunnah.

Findings and Recommendations:

The study arrives at several key findings, most notably that the fundamental objective behind the Orientalists propagation of doubts is to destabilize faith in the hearts of Muslims regarding the second source of Islamic legislation, namely the purified Sunnah. Furthermore, casting doubt upon the Sunnah inherently constitutes an attack on the Qur'an itself and on Islam as a whole-an objective similarly pursued by the Quranists, the study recommends that students of knowledge intensify their efforts to confront the doubts of Orientalists and deniers of the Sunnah, and to combat such claims through adherence to and defense of the Qur'an and the Sunnah.

Keywords:

Sunnah - Doubts - Orientalists - Quranists - Denial.

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا يليق بجلاله وعظيم سلطانه، حمدًا يحمده به الأولون ويبجله به الآخرون، فهو أهل الحمد والثناء وأحق بهما، وأشـهد أن لا إله إلا الله وأشـهد أن محمدًا عبد الله ورسوله.

أما بعد:

فـإن من أهـم الواجبات علينا الاهتمام بمصـادر التشـريع والعناية الكاملـة بها من ناحية دراستها والعمل بما جاء فيها والأخذ بصحيحها.

وينبغي أن نعلم أنه لا يخلو دين صـحيح من أعداء يتربصـون به الدوائـر، فيحاربونه بكافة الإمكانات المتاحة لهم حتى يزهق هذا الدين.

ولقد اختلف المحاربون لهذا الدين وتعددت بذلك طرقهم رغم سعيهم لهدف واحد أساسي، هو إسـقاط الدين، ومن هؤلاء المحاربين المستشـرقون، إذ ألقوا على مصـادر التشـريع شبهات حاولوا عن طريقها بث الشك في قلوب الناس وزعزعتهم تجاه أصالة هذه المصادر.

ومن هذه المصادر المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، وهو سنة الحبيب المصطفى صلوات ربي وسـلامه عليه، فلم يتوانَوا في بث هذه الشـبهات التي طالت السنة المطهرة في قائلها الكريم وسندها ومتنها ورواة حديثها.

وكان الهدف وراء إلقاء هذه الشـبهات هو علمهم التام أن الطعن في السـنة المطهرة يؤدي إلـى الطعن في المصـدر الأول الذي يقوم عليه الدين، وهو القرآن الكريم؛ فالسـنة المطهرة هي المؤكـدة والمقررة لحكم ثبت في القرآن الكريـم، ومبينة لما جاء فيه وذلك عن طرق منها كونها مفصـلة لما أجمل فيه، ومخصصـة لما جاء عاماً فيه، ومقيدة لما أطلق فيه، وموضحة لما أشكل فيه، ومنشأة لحكم سكت عنه القرآن الكريم.

ومن المؤسف أن بعضًا من أبناء هذه الأمة تأثروا بهذه الشبهات، لكن علماء هذه الأمة بذلوا في التصـدي لمثل هذه الشبهات جهودًا علمية جبارة، استطاعوا من خلالها دحض هذه الشبهات وأمست هباء منثورًا.

وفي بحثي هذا اهتممت في عرض هذه الشـبهات وتفنيدها عرضًـا وتحليلًا، ومن ثم نقدها والـرد عليها، بالاسـتدلال بالكتاب الكريم والسـنة المطهـرة وأقوال العلماء، وقد أسـميت عنوان بحثي: «شبهات المستشرقين حول السنة وأثرها على القرآنيين عرض ونقد».

أهمية البحث:

كثر ظهور الشـبهات حول السنة، وهي نفسها التي يثيرها المستشرقون الذين بدورهم أثّروا على القرآنيين ونفثوا فيهم شبههم حول السنة المطهرة، وأيضًا لظهور منكري السنة الذين ادعَوا

بهتانًا اعتمادهم فقط على القرآن الكريم كمصدر تشريعي وحيد والعمل به وحده، معرضين بذلك عن السنة، ومن دور المسلمين التصدي لهم.

أسباب اختيار البحث:

١. المساهمة في تعزيز مكانة السنة المطهرة في نفوس المسلمين.

٢. الحاجة إلى الكشف عن خطورة الشبهات التي أثيرت حول السنة المطهرة.

٣. الرد على الشبهات التي أثرها المستشرقون حول السنة المطهرة.

٤. بيان تأثر القرآنيون بالمستشرقين واتخاذ موقف الإنكاري من السنة المطهرة.

أهداف اختيار البحث:

١. إيضاح مكانة وأهمية السنة المطهرة وأنها المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم.

٢. بيان موقف المستشرقين والقرآنيين من السنة المطهرة.

٣. تسليط الضوء على الشبهات التي أُثيرت حول السنة المطهرة من قبل المستشرقين.

٤. الرد على الشبهات التي أثارها المستشرقون حول السنة المطهرة.

٥. بيان موقف الإسلام من منكري السنة المطهرة.

إشكالية البحث:

هذا البحث - بإذن الله تعالى - يقدم إجابات على الأسئلة التالية:

١. ما هي المسائل العقدية المتعلقة بالبحث؟

٢. ما هي الشبهات التي أثارها المستشرقون حول السنة المطهرة؟

٣. ما هو الرد على شبهات المستشرقين؟

٤. هل تأثر القرآنيون بالمستشرقين؟

٥. ما هو موقف الإسلام من منكري السنة؟

المنهج البحثي:

أما المنهج الذي اتبعته في البحث فهو المنهج الوصفي، عرض شبه المستشرقين، والمنهج النقدي، نقد الشبهة والرد عليها.

إجراءات البحث:

١. عزوت كل نص إلى مصدره، إلا إذا تعذر ذلك.

٢. دونت المصادر والمراجع، بذكر اسم المؤلف، فالكتاب، ثم معلومات النشر الخاصة بكل مرجع في الحاشية عند ذكره في أول مناسبة.

٣. عنـد تكـرار النقل من المصـدر أو المرجع أكتفي بذكر اسـمه مختصـرًا مع رقم الجزء والصفحة.

٤. بينت مواضع الآيات من الذكر الحكيم بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع التزامي بكتابتها وفق رسم المصحف العثماني.

٥. خرّجت الأحاديث النبوية من المصـادر الأصلية، فما كان في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما أو من أحدهما، وإن لم أجده فيهما اكتفيت بتخريجه من السـنن الأربعة، مع بيان درجته، فإن لم أجده في أي منها بذلت جهدي في تخريجه من باقي الكتب التسعة وبعض الكتب التي اشترط أصحابها الصحة، كصحيح ابن حبّان ومستدرك الحاكم وصحيح ابن خزيمة والمنتقى لابن الجارود، مع بيان درجته أيضًا.

٦. ترجمـت للأعلام الواردة أسـماؤهم في متـن البحث عند أول موطن ذكـروا فيه ترجمة موجزة، واستثنيت من ذلك مشاهيرهم.

٧. مـا ذكرتـه في هـذا المنهج هو غالب المنهـج المتبع، وقد خالفت فيـه أحيانًا لاعتبارات ومناسبات تقتضي ذلك.

٨. وضعت فهارس عدّة في آخر الرسالة تسهيلًا للوصول إلى ما احتوته من مسائل وغيرها.

الدراسات السابقة:

١. آراء المستشرق جوزيف شاخت حول حجية السنة النبوية من خلال كتابه أصول الشريعة المحمديـة، محمد إبراهيم الخليفة، رسـالة ماجسـتير، ١٩٩٧م، جامعة الإمام محمد بن سـعود الإسلامية.

٢. الاستشراق وموقفه من السنة النبوية المطهرة، إبراهيم محمد قنديل، رسالة ماجستير، ٢٠٠٥م، جامعة الأزهر.

٣. المستشرق جولدتسيهر والسنة النبوية: دراسة نقدية، أمين عمر محمد، رسالة دكتوراه، ٢٠٠٩م، جامعة اليرموك.

وقد اختصـت الرسـالتان الأولى والثالثة بالبحث عن آراء مستشرقين محددين تجاه السنة النبوية، وهم جوزيف شـاخت وجولدتسيهر، ولم تُعْنَ بدراسة موقف المستشرقين بشكل عام تجاه السـنة النبوية، أما الرسـالة الأولى فكانت أكثر تحديدًا؛ إذ درسـت موقف المستشرق شاخت من خلال كتابه (أصول الشريعة المحمدية) فقط، دون بقية مؤلفاته.

أما رسالته الثانية (الاستشراق وموقفه من السنة النبوية المطهرة) فلم أتمكن من الحصول عليها، والوقوف على تفاصيل البحث.

وأما أثر الاستشراق على القرآنيين فلم أجد بحثًا قام بدراسة هذا الأثر.

خطة البحث:

تفصيل خطة البحث فهي كما يلي:

مقدمة.

مدخل عام: التعريف بالمستشرقين والقرآنيين وبمصطلح السنة.

المبحث الأول: أبرز شبهات المستشرقين حول السنة المطهرة.

المطلب الأول: شبهة المستشرقين في تدوين السنة والرد عليها.

المطلب الثاني: شبهة المستشرقين في أدلة توهم عدم الاحتجاج بالسنة وتعارضها مع القرآن الكريم والرد عليها.

المطلب الثالث: شبهة المستشرقين في نقلة الحديث ورواته والرد عليها.

المبحث الثاني: أثر المستشرقين على القرآنيين وموقف الإسلام منهما.

المطلب الأول: أثر المستشرقين على القرآنيين.

المطلب الثاني: موقف الإسلام من منكري السنة.

الخاتمة.

الفهارس الفنية للبحث.

مدخل عام

التعريف بالمستشرقين والقرآنيين وبمصطلح السنة

قبل الشروع في بيان البحث علينا أن نفهم المصطلحات الأساسية التي يقوم عليها، إذ هي مفاتيح الوعي في فهم البحث.

أولًا: مصطلح السنة:

السنة لغة:

لفظة مشتقة من مادة (سَنّ).

والسين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطرادُه في سهولة، ومما اشتق منه السُنَّة، وهي السِّيرة. وسُنَّة رسول الله ﷺ سِيرته، وإنما سميت بذلك لأنها تجري جريًا[١].

وقيل هي مأخوذة من السَّنَن، وهو الطريق، والسنة تعني الطريقة المحمودة المستقيمة[٢].

وتطلق أيضًا على الطريقة المذمومة، وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ قال: «ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده...»[٣].

أما السنة اصطلاحًا:

فقد تعددت تعريفاتها بحسب اختلاف تخصص معرِّفها وأغراضه:

١. السنة في اصطلاح المحدِّثين:

يرى المحدثون أن السنة النبوية هي: ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريره وما هَمَّ بفعله[٤].

وهناك تعريف أكثر تفصيلاً حيث عُرِّفت بأنها: (ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقية، أو خُلُقية، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحَنُّثِه في غار حراء، أو بعدها)[٥].

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج٣ ص٦٠ بتصرف.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ)، ج١٣ ص٢٢٦ بتصرف.

(٣) باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، ج٢ ص٧٠٤.

(٤) أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، اعتنى به: أبوقتيبة نظر محمد الفاريابي، (دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ج١٧ ص١٢٣.

(٥) محمد عبد الله باجمعان، السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة)، ص٨

٢. السنة في اصطلاح الأصوليين:

هي كل ما صــدر عن النبي ﷺ غير القرآن الكريم، من قول، أو فعل، أو تقرير، مما يصــلح أن يكون دليلًا لحكم شرعي(١).

٣. السنة في اصطلاح الفقهاء:

هــي ما ثبت عن النبي ﷺ من غيــر افتراض ولا وجوب، وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة، وقد تطلق عندهم على ما يقابل البدعة(٢).

ومــا يهمنا في هذا البحث هو تعريف المحدِّثين للســنة المطهرة وهو: ما أُثِرَ عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خَلْقية، أو خُلُقية، أو سيرة، سواء كان قبل البعْثة أو بعدها.

ثانيًا: المستشرقون:

المستشــرقون علمهم الاستشــراق، والاستشراق لغة مشــتق من مادة (شرق) يقال: شرقت الشمس شرقًا وشروقًا؛ إذا طلعت(٣).

أما الاستشراق اصطلاحًا فله عدة تعريفات، وقد جمعت في تعريف شامل وهو:

الاستشــراق عبــارة عن اتجاه فكري يُعنَى بدراســة حضــارة الأمم الشــرقية بصــفة عامة، وحضــارة الإسلام والعرب بصــفة خاصة، وقد كان مقصورًا في بداية ظهوره على دراسة الإسلام واللغة العربية فقط، ثم اتسع ليشمل دراسة الشرق كله بلغاته وتقاليده وآدابه(٤).

والمستشرقــون (هــم الذين يشــتغلون بتلك الدراســات، وأغلب المستشــرقين يهدفون من دراستهم تشــكيك المســلمين في معتقداتهم وتراثهم التاريخي والفقهي، وإضعاف روح المقاومة الروحية والمعنوية في نفوس المسلمين)(٥).

---

(١) انظر: محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، (دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ١٦.

(٢) انظر: محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٧٨ه)، ص١٠، وشيخة المفرج، السنة النبوية وحي الله محفوظة كالقرآن الكريم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة)، ص١١

(٣) انظر: المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٦٠م)، ج١ ص ٤٨٢.

(٤) انظر: مقدمة المحقق محمد عثمان، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد الكرماني، (دار الكتب العلمية)، ج١ ص١٦، محمد عبد الغني، حسن عبد الله الفكري، أعلام العرب، (وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٢م)، ص٨٩، وانظر: رودي بارت، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر (دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م)، ص١١، وأحمد رضا، معجم متن اللغة، ج٣ ص٣١١، أحمس حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، (دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية)، ص٥١٢،

(٥) محمود زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (دار المعارف، القاهرة)، ص ١٨، وانظر: محمد أبو شهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتَّاب المعاصرين، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ه – ١٩٨٥م)، ص٧

ثالثًا: القرآنيون:

لم أجد من عرف القرآنيون بتعريف يوضح للقارئ حالهم، فعرفتهم بأنهم فئة ادعت بهتانًا وباطلًا العمل بما جاء في القرآن الكريم وحده، ورفضت رفضًا تامًّا كل ما أتى من السنة المطهرة وردوه؛ وكان سببُ ذلك ادعاؤُهم أن القرآن الكريم وحده يكفي دون السنة، وسمّوا أنفسهم (القرآنيين) أي العاملين به، وهم بعيدون كل البعد عن القرآن الكريم والعمل به، وفيهم يصدق حديث الحبيب المصطفى ﷺ إذ قال: «لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه أمر مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[١]، وقوله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ...»[٢].

المبحث الأول

أبرز شبهات المستشرقين حول السنة المطهرة

قبل استعراض شبهات المستشرقين علينا أن نعلم موقف المستشرقين من السنة بشكل عام، فلقد اختلف موقف المستشرقين تجاه السنة إلى موقفين، فوقف بعضهم بصورة موضوعية تجاه السنة المطهرة، ولكن برز جانب كبير منهم في موقف مباين جداً تجاه السنة المطهرة؛ إذ عمدوا إلى الشك في صحة الأحاديث والطعن في صاحبها عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وإثارة الشبهات والافتراءات حولها، وسيتضح ذلك في هذا المبحث من الشبهات التي ألقوها افتراءً على السنة المطهرة.

وكان لهم دوافع دفعتهم لإلقاء هذه الشبهات[٣] وتعددت هذه الدوافع:

فمنها الدافع الديني، فبعض المستشرقين تربى على أيدي الرهبان والقساوسة، والتحق بجمعيات التنصير التي كان أهم أهدافها تحويل المسلمين عن دينهم.

---

(١) رواه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي ﷺ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م)، ج٥ ص٣٧، وابن ماجه في سننه، كتاب السنة، باب تعظيم حديث رسول الله ﷺ والتغليظ على من عارضه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي)، ج١ ص٦، قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن، قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، انظر: المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، ج١ ص١٩٠

(٢) رواه أبو داوود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، صيدا، بيروت)، ج٤ ص٢٠٠، صححه الألباني، انظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ه - ١٩٨٨م)، ج١ ص٥١٦

(٣) للتوسع في هذا الجانب انظر: عبد الرزاق عفيفي، شبهات حول السنة، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ه)، ص٢٢، وعمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشرة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٨٩، وعماد الدين خليل، المستشرقون والسيرة النبوية، (دار ابن كثير، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه)، ص٤٤

وهنـاك الدافـع الاستعماري إذ قام المستشـرقون بإلقاء الشـبهات على أبناء المسـلمين، ودب الشـكوك وضـعف روح المقاومة والتمسك بالدين في نفوسـهم، وبذلك يكون من السهل على المستعمر السيطرة على أبناء المسلمين وفرض التبعية عليهم.

ودافع آخر يتمثّل في البعد السياسي الذي برز بصـورة أوضـح في العصـر الحديث عقب اسـتقلال عدد من الـدول العربية والإسـلامية؛ إذ نشـطت بعض الجهات الخارجيـة في توظيف عناصر ثقافية وإعلامية متمكّنة من اللغة العربية، بهدف التواصل مع النخب الفكرية والصحفية والسياسية، والتأثير في توجهاتها بما يخدم مصالح تلك الجهات. وقد كان لهذا النوع من التواصل، ولا يـزال في بعض البيئات، آثارٌ سـلبية تمثّلت في إثارة الخلافات وبـذر عوامل الفرقة بين الدول العربية بعضـها مع بعض، أو بينهـا وبين غيرها من الدول الإسـلامية، وذلك تحت ذرائع متعددة كالنصـح أو تقديم الدعم، بعد دراسـة دقيقة لنفسـيات بعض المسـؤولين، والوقوف على مواطن الضعف في السياسات العامة، ومعرفة الاتجاهات الشعبية التي قد تُشكّل تهديدًا لمصالحهم(١).

وهناك دوافع أخرى كالدافع التجاري والعلمي.

إن المتتبع لشـبهات المستشـرقين حول السـنة النبوية يجد أنهم يحاولون التشـكيك في كل شيء، فليس هناك شبهات محددة، وإنما كل الدين مثار للشك والشبهة عندهم(٢).

ولـذا فإنـي في هذا المبحث لم أسـتطع الوقوف على جميع شـبه المستشـرقين في السـنة المطهرة، إذ بذلك سـيطول البحث، فاقتصـرت على أهم الشبهات التي اتفق عليها المستشرقون أو أكثروا فيها من إلقاء شبههم والتشكيك فيها.

وقد قسمتُ هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب، هي:

المطلب الأول: شبهة المستشرقين في تدوين السنة والرد عليها.

المطلب الثاني: شـبهة المستشـرقين في أدلة توهم عدم الاحتجاج بالسـنة وتعارضـها مع القرآن الكريم والرد عليها.

المطلب الثالث: شبهة المستشرقين في نقَلة الحديث ورواته والرد عليها.

المطلب الأول

شبهة المستشرقين في تدوين السنة والرد عليها

لا يخفى على القارئ لتاريخ المسلمين الاهتمام البالغ التي حظي به تدوين السنة المطهرة، لمكانة السنة المطهرة في قلوب المسلمين، بخاصة علماؤها من الصحابة ومَن بعدهم، وهو السبب

(١) انظر: عبد العظيم المطعني، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، (مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م)، ص١٧

(٢) انظر: فالح الصغير، الاستشراق وموقفه من السنة النبوية، (لا توجد بيانات للنشر)، ص٢١.



والدافع الأساس للعناية الكبيرة بها حفظًا وكتابةً، وفتوى وقضاءً، وعلمًا وعملًا، وفهمًا ومذاكرةً، حتى ظهر علم الحديث وازدهرت فنونه، وبلغت الكتب التي تدور في فلك السنة والحديث النبوي آلاف المصنفات، شارك فيها آلاف العلماء منذ عصر التدوين إلى العصر الحاضر[1].

وحتى تتضح الصورة علينا أن نفرق قبل كل شيء بين كلمة تدوين وتأليف وتصنيف من جهة، وبين كلمة كتابة من جهة أخرى.

فالديوان: هو مجتمع الصحف[2] والدفتر الذي يكتب فيه[3].

والتدوين: هو عمل وصناعة الديوان[4].

والتأليف: هو جمع مادة مفرقة وضمها إلى بعضها بحيث تصبح كتابًا واحدًا[5] وهو المؤلَّف.

والتصنيف: هو التمييز[6] والترتيب بحيث يكون الكتاب المصنف مقسمًا على أبواب أو فصول[7].

فهذه الكلمات الثلاث تفيد عند الإطلاق أن هناك كتابًا تم تأليفه بين دفتين، بحيث يشتمل على مجموعة من الأوراق تشكل بمجموعها كتابًا واحدًا[8].

أما الكتابة: فهي عند الإطلاق لا تفيد إلا مجرد الخط أو الرقم على ورقة أو لوح أو جدار[9].

جاء في اللسان: (كتب الشيء ... خطه)، ويطلق على الورقة أو الصحيفة أو الرسالة المكتوبة: كتاب[10].

فينبغي (فهم هذه الألفاظ فهمًا دقيقًا ليسهل معرفة مراد كثير من العلماء، وفهم مصطلحات أهل كل فن ومراعاة تطورها واختلاف دلالاتها بين عصر وآخر؛ لأنه المدخل الصحيح لفهم أي قضية فهمًا صحيحًا)[11].

---

(١) حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، (مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٢م)، ص٧، وللاستزادة انظر: محمد بن جعفر الكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، (دار البشائر الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هت/١٩٩٣م).

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دون)، ج١٣ ص١٦٦.

(٣) انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، ج٢ ص١٥٠.

(٤) انظر: حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص٨.

(٥) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ألف)، وعلي محمد الجرجاني، تعريفات الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، (دار الفضيلة، القاهرة)، حرف التاء ص٤٥.

(٦) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (صنف)، ج٩ ص١٩٨.

(٧) حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص٩.

(٨) المرجع السابق ص٨.

(٩) المرجع السابق ص٩.

(١٠) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (كتب)، ج١ ص٦٩٨.

(١١) انظر: حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص٩.

إن المستشـرقين في موضـوع تدوين السنة اعتمدوا في شـبههم على شبه أخرى، منها عدم وجـود كتب مصـنفة للسـنة المطهرة قبل القـرن الثاني الهجـري، وأنها ظلت متروكـة دون كتابةٍ مشـافهةً فقط مئتَي سـنة، وأن تداول الأحاديث بين الناس كان في أواسـط القرن الثاني وما يليه، والتشكيك في وجود صحف كتبت في الزمن الأول للسنة المطهرة.

من هؤلاء المستشرقين:

١. المستشـرق موير[١] الذي يرى أنه لا توجد مجموعة كتابية للسـنة موثوقة قبل منتصـف القرن الثاني[٢].

٢. المستشـرق جولدتسـيهر[٣] الذي قال إن الأحاديث التي كانت شـائعة في العصر الأموي لم تكن تتعلق بالفقه، بل كانت تتعلق بالأخلاق والزهد والآخرة والسياسـة[٤]. وقد وافقه على ذلك المستشرق شاخت[٥].

٣. المستشـرق شاخت الذي يرى أن من الصعوبة صحة حديث من الأحاديث الفقهية، ويرى أنها وضعت للتداول بين الناس منذ نصف القرن الثاني وما بعده[٦].

وخلاصـة شـبههم أن السنة لم تدوّن إلا بعد مئتَي سنة من وفاة النبي ﷺ والتشكيك بوجود صحف كتبت فيها السنة في عهد النبي ﷺ.

الرد على هذه الشبهة:

حين فصلت في تعريف التدوين والتأليف والتصنيف والكتابة في بداية المطلب كان الهدف مـن ذلـك أن نفرق بين أنواع هـذه الكتابة؛ لأن الكثير من المستشـرقين ثارت شـبهاتهم في هذا البـاب؛ متى دونت السـنة المطهرة؟ والسـبب يرجع في ذلك لعدم فهم اللغـة العربية ومدلول كل كلمة عن الأخرى.

---

(١) سير وليم موير مستشرق اسكتلندي، تعلم الحقوق في جلاسجو وأدنبرا، أرسل إلى البنغال، ثم عين أمينًا لحكومة الهند (١٨٦٥م -١٨٦٨م) ثم رئيسًا لجامعة أدنبرا. من مؤلفاته: سيرة النبي ﷺ والتاريخ الإسلامي في أربعة أجزاء، وحوليات الخلافة. انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (المؤسسة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٣م)، ص٥٨٧.

(٢) حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص١١١.

(٣) أجنتس جولد تسيهر أو زيهر، مستشرق يهودي مجري، ولد في سنة ١٨٥٠م في بلاد المجر وهلك فيها عام١٩٢١م، ويعتبر من أبرز محرري دائرة المعارف الإسلامية. انظر: نجيب العقيقي، المستشرقون، (دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م)، ج٢ ص٩٠٦.

(٤) انظر: حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص١١١.

(٥) جوزيف شاخت، مستشرق ألماني ولد في ١٥ مارس ١٩٠٢م حصل على الدكتوراه وترقى بعدها فأصبح أستاذًا ذا كرسي، وانتدب إلى جامعة القاهرة لتدريس فقه اللغة العربية واللغة السريانية، ثم انتقل إلى لندن وحصل على الجنسية البريطانية، وظل يتنقل بين الجامعة في الجزائر، ثم هولندا، ثم أخيرًا إلى نيويورك حيث عين أستاذًا زائرًا في جامعة كولومبيا، واستمر في منصبه حتى وافته المنية سنة ١٩٦٩م. انظر: محمد البهي، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، (مطبعة الأزهر)، ص٢٨.

(٦) انظر: حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، ص١١١.

ولهذا فإن قصد المستشرقون في شبهتهم هذه أن السنة المطهرة لم يتم تدوينها كمصنف وعلم مستقل بين دفتي كتاب، فالحق أنها لم تدوّن كعلم إلا في القرن الثاني الهجري بعد وفاة الحبيب المصطفى ﷺ.

لكن إن قصدوا أنها لم تكتب البتة فهذا يخالفه الواقع التاريخي، ومن ذلك:

١. أن كتابة السنة المطهرة قد بدأ منذ عهد النبي ﷺ وقد شمل قسمًا كبيرًا من الحديث، منها:

أ. صحيفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد خطب الناس فقال: «من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه ليس في كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة فقد كذب»(١).

ب. الصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه التي قال عنها: (استأذنت النبي ﷺ في كتابة ما سمعت منه، فأذن لي فكتبته)(٢) فكان عبد الله يسمي صحيفته تلك (الصادقة).

ج. صحيفة عمرو بن حزم حيث استعمله النبي ﷺ على أهل نجران، وكتب له كتابًا فيه الفرائض والسنن والصدقات والديات(٣).

د. كتاب رسول الله ﷺ في الصدقات. قال ابن عمر: (كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة، فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتى قبض، ثم عمل به عمر حتى قبض ...)(٤).

٢. استمرت الكتابة في عهد الصحابة رضوان الله عليه أجمعين، واتسعت دائرة ما كتب في عهدهم، لدرجة أن الصحف التي كتبت فيها السنة المطهرة لا يُعلم أهي مكتوبة في عهد النبي ﷺ أم بعد وفاته ﷺ.

وقد أوصل بعض الباحثين عدد الصحابة الذين كان عندهم مكتوب من السنة المطهرة إلى أكثر من خمسين صحابيًّا وصحابية، ومنها صحيفة همام بن منبه(٥)، وصحيفة الأعرج، وصحيفة

---

(١) محيي الدين يحيى النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ)، ج٩ ص١٤٢، وعبيد الله المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م)، ج٩ ص٥٠٠.

(٢) بدر الدين محمود العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، صححه: عبد الله محمود عمر، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ج٢ ص٢٥١.

(٣) انظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، (دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج٣ ص١١٧٣.

(٤) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج١ ص٥٤٩.

(٥) وقد حقق هذه الصحيفة علي حسن عبد الحميد، (المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

جابر بن عبد الله، وصحيفة سمرة بن جندب، وصحيفة سعيد المقبري، وغيرها من صحف الصحابة رضوان الله عنهم أجمعين.

٣. أما من ناحية التصنيف على هيئة أبواب وجوامع فقط أخطأ المستشرقون إذا اعتقدوا أن التدوين بهذه الهيئة حدث بعد وفاة النبي ﷺ بمئتَي سنة، بل هناك ما يثبت أنه دونت قبل ذلك بكثير، وعلى سبيل المثال لا الحصر: جامع هشام بن حسان (ت ١٤٨هـ) وجامع ابن جريج (ت ١٥٠هـ) وجامع معمر بن راشد (ت ١٥٤هـ) وجامع سفيان الثوري (ت ١٦١هـ) وغيرها من المصنفات والجوامع.

ومع كل هذه الكتب والصحف والمصنفات والجوامع لم يكتف علماء هذه الأمة حين دونوا السنة المطهرة بما وُجد مكتوبًا، بل وضعوا علم الجرح والتعديل لرواة السند، وعلم دراسة المتون؛ حتى لا يأخذوا إلا بما ورد يقينًا عن سنة الحبيب المصطفى ﷺ.

المطلب الثاني

شبهة المستشرقين في أدلة توهم عدم الاحتجاج بالسنة وتعارضها مع القرآن الكريم والرد عليها

أتت السنة المطهرة كما صنفها العلماء - بلا خلاف ونزاع بينهم - مصدرَ تشريع وحجة فيه، فهي المصدر الثاني في الشريعة السمحة، واجب اتباعها بكل ما ثبتت صحته منها، سواء أكان متواترًا منها أو خبرَ آحاد، لكن ظهرت فئة من المستشرقين بشبه حول حجية السنة؛ محاولة منهم لإبطال هذا المصدر في الشريعة وكل ما جاء عن النبي ﷺ.

ومما يؤسف له أن ممن تأثر بهذه الشبهة الدكتور محمد توفيق صدقي[1]، حيث أخذ ينشرها في مجلة (المنار) ويزكيها ويدافع عنها تحت عنوان: «الإسلام هو القرآن وحده» ظنًّا منه أنه بذلك يخدم دينه ويدافع عنه.

---

(١) محمد توفيق صدقي (١٢٩٨ - ١٣٣٨هـ = ١٨٨١ - ١٩٢٠م) طبيب مصري، من العلماء الباحثين في الإصلاح الإسلامي، تقلب في الوظائف الطبية إلى أن كان طبيب مصلحة السجون في القاهرة. وأولع بالأبحاث الدينية وتطبيقها على العلوم العصرية، فنشر مقالات كثيرة في المجلات والجرائد، من كتبه دين الله في كتب أنبيائه ودروس سنن الكائنات والدين في نظر العقل الصحيح. انظر: الزركلي، الأعلام، (دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢م)، ج٦ ص٦٥، وعمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، (مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت)، ج٩ ص١٤٠.

◇◇

ومن هذه الشبهات:

أولًا: شبهة اكتمال الدين بالقرآن الكريم دون السنة المطهرة[١]:

ولقد تضمنت هذه الشبهة شبهات تندرج تحتها استدل بها المستشرقون على هذه الشبهة، منها:

١. أن الله تعالى أنزل آية في أواخر زمن النبي ﷺ هي قوله تعالى: ﴿... ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ...﴾ (المائدة: ٣)، وقد عرضنا شبهتهم في المطلب السابق وأنهم أنكروا تدوين السنة في عهد النبي ﷺ – حسب زعمهم – فلو كان الدين متوقفًا على السنة التي لم تدون حينها لما نزلت هذه الآية الكريمة[٢].

٢. عدم تصريح النبي ﷺ بأن السنة هي المصدر الثاني للتشريع[٣].

٣. استدلالهم بآيات في القرآن الكريم توضح أن القرآن جاء بكل شيء وفصله، فما الحاجة إلى السنة[٤]! ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿... مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ...﴾ (الأنعام: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿... وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِهِمۡ أَنَّآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحۡمَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ (العنكبوت: ٥١).

٤. ادعاء أن السنة لو كانت ضرورية لحفظها الله كما حفظ القرآن الكريم، فقد قال عزَّ من قائل: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، واستدلوا بها على (أن الله تعالى تكفل بحفظ القرآن دون السنة، ولو كانت دليلًا وحجة كالقرآن لتكفل بحفظها)[٥].

والرد على هذه الشبهة فيما يلي:

١. إن المتتبع الصادق لآيات القرآن الكريم يجد آيات جمة تدعو إلى التمسك بالسنة المطهرة والحض على الاعتصام بها، منها قوله تعالى: ﴿... وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ...﴾ (الحشر: ٧).

٢. أمر النبي ﷺ بالأخذ بسنته المطهرة، فعن عرباض بن سارية رضي الله عنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الفجر، ثم وعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها

---

(١) انظر: موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من المؤلفين، (دار النهضة، مصر)، القسم الثالث ج١ ص١٧، محمد بن محمد أبو شُهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م)، ص١٣.

(٢) انظر: موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من المؤلفين، (دار النهضة، مصر)، القسم الثالث ج١ ص١٧.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) شحاته صقر، كشف شبهات أعداء السنة، (دار الخلفاء الراشدين، دار الفتح الإسلامي، الإسكندرية)، ص١٨٧.

القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأنها موعظة مودع، فأوصنا. فقال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن كان عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم والمحدثات، فإن كل محدثة بدعة»[1].

فكيف يقول قائلهم إن النبي ﷺ لم يؤكد على أن سنته المطهرة المصدر الثاني في التشريع!

٣. أتى القرآن الكريم كاملًا ومبينًا لكل شيء، ولا يعارض في ذلك مسلم، لكنه في بعض آياته جاء مجملًا، ففصلت السنة المطهرة ما أُجمل فيه، فأمرنا القرآن الكريم بالصلاة وأتت السنة المطهرة مفصلة لهذا الأمر ومبينة لجزئياته، وهكذا في الصوم والزكاة والحج، فالسنة إذًا لا تنفك مفصلة ومبينة ومفسرة للقرآن الكريم، ومنشئة لأحكام لم ترد في القرآن الكريم؛ إذ هي لازمة له.

٤. أما دعواهم أن الله تكفل بحفظ القرآن الكريم دون السنة المطهرة، فدعوى باطلة، فالذكر كل ما أنزله الله تعالى على نبيه صلوات ربي وسلامه عليه، سواء أكان قرآنًا أو سنة، ودليل ذلك ما أخبر الله تعالى نبيه ﷺ: ﴿... وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٤٤).

ثانيًا: شبهة تعارض السنة المطهرة مع القرآن الكريم:

ألقى المستشرقون شبهة أن السنة تتعارض وتتصادم مع القرآن الكريم، ورتبوا على ذلك نتيجة أخرى مزعومة أيضًا، وهي ترك السنة؛ إذ لا داعي للأخذ بها كونها تتعارض مع القرآن الكريم.

ومن الأمثلة التي ساقوها حسب زعمهم أن القرآن الكريم يأمر بقراءة ما تيسر من القرآن في الصلاة في قوله تعالى: ﴿... فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ...﴾ (المزمل: ٢٠)، ويأتي الحديث الشريف معارضًا هذه الآية في قوله ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[2].

والرد على هذه الشبهة فيما يلي:

إن منزل القرآن الكريم هو نفسه موحي السنة للرسول ﷺ وهو الله عز وجل فكيف يكون هناك تعارض بينهما والمصدر واحد الذي ينبعان منه؟ فتوهم من توهم بوجود تعارض بينهما، وكيف يوجد تعارض بينهما والله تعالى في قرآنه الكريم يقول: ﴿... وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج٤ ص٢٠٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الجهاد، باب لا طاعة في معصية الله، ج١ ص١٥، والدارمي في سننه، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ٢٠٠٠م)، باب اتباع السنة، ج١ ص٢٢٨. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، (مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج٦ ص٥٢٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، ج١ ص١٥١.

وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ...﴾ (الحشر: ٧).

ثم أن السنة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كل وجه؛ فيكون توارد القرآن والسنة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلة وتضافرها.

الثاني: أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له.

الثالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو محرمة لما سكت عن تحريمه(١).

وما ورد في هذه الآية التي استدلوا بها على شبهتهم في التعارض هي من قبيل البيان والتفسير وتخصيص للعام، وبذلك لا وجود للتعارض بين القرآن الكريم والسنة المطهرة.

المطلب الثالث

شبهة المستشرقين في نقَلة الحديث ورواته والرد عليها

للإسناد أهمية كبرى بين علماء المسلمين؛ فبه تصح الأحاديث والأخبار التي وردت عن الشرع، ولأهميته بين العلماء المسلمين فقد تعدى استخدامه لكل العلوم كعلم الأدب العربي والتاريخ والطب وغيرها من علوم.

وكان من ثمرة اهتمام المسلمين بالإسناد نشأة علم سمي بعلم (الجرح والتعديل)، يقول عنه المستشرق سبرنجر: (إن المسلمين درسوا تراجم ما يقرب من نصف مليون راوٍ)(٢) كل ذلك من أجل الحديث النبوي الشريف.

وقد بدأ المسلمون بالاهتمام الزائد بالسؤال عن الإسناد بعد فتنة مقتل عثمان رضي الله عنه، ففي ذلك الزمان نشطت حركة الوضع، واتخذ المحدثون إجراءات وقائية لمنع الكذابين من ترويج كذبهم، وللحفاظ على السنة، فاستخدموا ضدهم سلاح الإسناد(٣).

يقول محمد بن سيرين (ت: ١١٠ه): لم يكونوا – أي المسلمين في عهد الخلافة الراشدة – يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة – أي الحرب بين علي ومعاوية رضي الله عنهما – قالوا: سمُّوا لنا رجالكم. فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ

---

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج٢ ص٢٢٠.

(٢) عبد الله الخطيب، الرد على مزاعم المستشرقين، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة)، ص٦، وانظر: إبراهيم بن الصديق، علم علل الحديث من خلال كتاب الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لأبي الحسن بن القطان الفاسي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ج١ ص٣٦ و٣٧، وإسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منها، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه– ٢٠١٣م)، ج ٢ص٥٧٨.

(٣) عبد الله الخطيب، الرد على مزاعم المستشرقين، ص٦.

حديثهم[1].

وعلى رغم أن المستشـرقين ليس لهم إسـناد فيما يعتقدون أو يتبعون، فإنهم يضـيفون إلى جهالاتهم مفتريات حول الإسناد وشبهات زائفة.

وقد تمحورت شبهات المستشرقين في هذا الجانب في شبهتين رئيسيتين:

الشبهة الأولى: انقطاع السند:

رأينـا فـي المطلب الأول من هذا المبحث أن المستشـرقين رأوا أن السـنة لـم تدوّن إلا بعد قرنين من وفاة النبي ﷺ وترتب على ذلك انقطاع السـند، بزعمهم، وهذه شـبهة التحقت بشبهة زمن تدوين السنة عند المستشرقين.

ومن المستشـرقين من شكك في بدايات الإسـناد كما فعل المستشرق كايتاني[2] الذي زعم فـي حولياته (أن الأسـانيد أضـيفت إلى المتـون فيما بعد بتأثيـر خارجي، لأن العـرب لا يعرفون الإسـناد، وأن استعمال الأسانيد إنما بدأ أول ما بدأ بين عروة بين الزبير المتوفى سنة ٩٤هـ وابن إسحاق المتوفى سنة ١٥١هـ، وأن عروة لم يستعمل الإسناد مطلقًا، وابن إسحاق استعملها بصورة ليست كاملة)[3].

وأشار المستشرق شبرنجر[4] إلى تعاسة نظام الإسناد، وأن اعتبار الحديث شيئًا كاملًا سندًا ومتنًا قد سـبَّب ضـررًا كثيرًا وفوضـى عظيمة، وأن أسـانيد عروة مختلقة، ألصقها به المصنفون المتأخرون[5].

وأما موير[6] فانتقد طريقة اعتماد الأسانيد في تصحيح الحديث، لاحتمال الدس في سلسلة الرواة.

وأما شـاخت فقد أجرى دراسـة على الأحاديث الفقهية وتطورها - على حد زعمه - أجراها

(١) صحيح مسلم، باب في أن الإسناد من الدين، ج١ ص١٥.

(٢) الأمير ليوني كايتاني (١٨٦٩ - ١٩٢٦م) أحد أبرز المستشرقين الإيطاليين، ولد في روما وعاش فيها، وتعلّم في جامعاتها، وكان أميرًا من أسرة كايتاني، وهي أسرة من كبار الأمراء في إيطاليا الحديثة. كان يتقن عدة لغات بلغت السبع، منها العربية، أنفق كثيرًا من أمواله على البعثات العلمية لدراسة الشرق، وجهّز على نفقته الخاصة ثلاث بعثات لترتاد مناطق الفتح الإسلامي. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٥ ص٢٥٠.

(٣) أكرم بن ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، (كلية الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة)، ص٧٠، وانظر: ماجد الدرويش، التدوين المبكر للسنة بين الدكتور صبحي الصالح والمستشرقين، (بحث علمي، جامعة الجنان، طرابلس، لبنان، ٢٠٠٦م)، ص٤، وموسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من المؤلفين، القسم الثالث، المجلد الثالث، ج٧ ص٥.

(٤) (١٨١٣م - ١٨٩٣م)، مستشرق نمساوي الأصل، تجنس بالجنسية الإنجليزية، واشتهر بكتابه عن حياة النبي محمد ﷺ. انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م)، ص٢٨.

(٥) أكرم بن ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، ص٧٢.

(٦) (١٨١٩م/١٩٠٥م)، مستشرق ومبشر وموظف إداري إنجليزي، تعلم اللغة العربية أثناء عمله في الهند، وعني بالتاريخ الإسلامي، لكنه كان شديد التعصب للمسيحية، وأصدر كتبًا بروح متعصبة خالية من الموضوعية، ومن أجل هدف تبشيري خبيث. انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، ص٥٧٨.



على كتابي الموطأ لمالك والأم للشافعي، وعمم نتائج دراسته على كتب الحديث الأخرى، ثم خلص إلى أن السند جزء اعتباطي في الأحاديث، وأن الأسانيد بدأت بشكل بدائي، حتى وصلت إلى كمالها في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وأنها كانت كثيرًا ما لا تجد أقل اعتناء، ولذا فإن أي حزب يريد نسبة آرائه إلى المتقدمين كان يختار تلك الشخصيات فيضعها في الإسناد[١].

والرد على هذه الشبهة:

قلنا إن هذه الشبهة تتصل بشبهة زمن تدوين السنة عند المستشرقين، ورأينا كيف اعتنى المسلمون بالسنة ودونوها منذ عهد النبي ﷺ وعهد الصحابة الكرام، وعهد التابعين، حتى وقت ازدهار علم السنة.

ولقد كان التابعون يحفظون الحديث كما يحفظون القرآن الكريم، وكان غالبهم يكتبون ثم يحفظون ما كتبوه، ثم منهم من يُبقي كتبه، ومنهم من إذا أتقن المكتوب حفظًا محا الكتاب[٢].

ولقد ذكر الرواة أن صحيفة جابر رضي الله عنه على كبرها قرئت على قتادة رحمه الله مرة واحدة - وكان أعمى - فحفظها بحروفها، حتى قرأ مرة سورة البقرة فلم يخطئ حرفًا، ثم قال: لأَنَا لصحيفة جابر أحفظ مني لسورة البقرة، وإنما قدمت عليه مرة واحدة[٣].

ومن مظاهر اعتناء المسلمين بالسنة استحداث علم الحديث الذي قام على ضوابط وقواعد تحفظ السنة من عبث أهل الأهواء والفتن، فضبطوا بذلك صحيح السنة من ضعيفها، واشترطوا لذلك شروطًا منها اتصال السند[٤].

ومع هذا العلم الذي وضعوه لقبول الحديث لم يقبل بعض العلماء بشرط معاصرة الراوي، بل تشددوا فيه إلى تأكيد شرط السماع من الراوي، ونبهوا على اختلاف صيغ السماع، كـ (حدثني وسمعتُ وأخبرني) وغيرها من الصيغ[٥] فكيف يُقال بعد هذا أن الإسناد منقطع!

الشبهة الثانية: اختلاف المحدثين في الجرح والتعديل:

لقد اعتبر المستشرقون في شبهة اختلاف المحدثين في توثيق الرجال وتضعيفهم مطعنًا في منهجهم، إذ لازم ذلك أن يوثق علماء الحديث من لا يستحق التوثيق، ويضعفوا من لا يستحق التضعيف، وبذلك تكون نتيجة الحديث مبنية على قواعد تعديل وجرح خاطئة؛ فقد يضعف الحديث

---

(١) انظر: أكرم بن ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، ص٧٣.

(٢) موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من المؤلفين، القسم الثالث، المجلد الثالث، ج٧ ص٨.

(٣) أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (السعادة، محافظة مصر، ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م)، ج٢ ص٣٣٤.

(٤) انظر: عثمان الشهرزوري ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدين عتر، (دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م)، ص٢٨٦، ومحمد ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محيي الدين رمضان، (دار الفكر)، ص٧١.

(٥) انظر: عثمان الشهرزوري ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، ص٦٢، ومحمد بن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، ص٥٧.

وقد بلغ درجة الصحيح، وقد يصحح الحديث وهو ليس بصحيح[1].

وفي محاولة الطعن في رواة الحديث جملةً يستعرض المستشرق جولدتسيهر بعض ما يقوله علمـاء الرجال في الرواة، ويخرجونه مخرج الجـرح والتعديل، ليوهم بأن هؤلاء الرواة مجروحون كذابون، فمن ذلك قوله: «ويقول وكيع عن زياد بن عبد الله البكائي: إنه مع شرفه في الحديث كان كذوبًا»[2].

وجولدتسـيهر بهذا يريد أن يقول: إن زيـادًا البكائي كان كذوبًا، مع علو منزلته في الحديث، وذلك بشـهادة وكيـع أحد أعمدة الجرح والتعديـل، فإذا كان مثل زياد البكائـي (كذوبًا) فأي ثقة بالحديث والسنة![3]

والرد على هذه الشبهة:

لا سـبيل إلى معرفة ما جاء عن النبي ﷺ من أحاديث وأخبار إلا عن طريق الرواة والنقلة، ولهذا كان من الواجب النظر في أحوال هؤلاء الرواة والنقلة، وتتبع مسالكهم، وإدراك مقاصدهم وأغراضهم، فأسس لذلك علم الجرح والتعديل.

وعلى فرض وقوع الاختلاف في جرح وتعديل راوٍ، فقاعدة المحدثين في ذلك الأخذ بالجرح لا التعديل؛ وذلك لأن العالم الذي جرح هذا الراوي بدت له منه صفة أخفيت عن غيره من العلماء الذيـن عدّلـوا هذا الراوي، وبذلك لا سـبيل للمستشـرقين في هذا الباب؛ إذ في مسـألة اختلاف العلماء في الجرح والتعديل وضعوا قواعد لتضمن صحة الحديث والأخذ به.

أما عن قول جولد تسـيهر عن البكائي، فقد قال ابن حجر في التقريب: (ولم يثبت أن وكيعًا كذّبه)[4].

ويكفي شهادة أحد المستشرقين، وهو أشبره نكر، إذ قال: (إن الدنيا لم تر ولن ترى أمة مثل المسلمين، فقد درس بفضل علم الرجال الذي أوجدوه حياة نصف مليون رجل)[5].

---

(١) شحاته صقر، كشف شبهات أعداء السنة، ص٢٠١.

(٢) انظر: عجيل النشمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسلامي، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه – ١٩٨٤م)، ص٨٣

(٣) المرجع السابق.

(٤) تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، (دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ص٢٢٠.

(٥) مثنى الزيدي، نظرة المستشرقين للسنة النبوية المطهرة، ص٦.

المبحث الثاني

أثر المستشرقين على القرآنيين وموقف الإسلام منهما

حاول المستشــرقون بما يســتطيعون من قوة إثارة الشــبهات حول الســنة، والتشكيك لهدف زعزعة أصل من أصول الدين.

وفــي هذا المبحث ســنعرج بالبحث إلى الأثر الاستشــراقي على القرآنيين ومنكري الســنة، وننظر هل نجد لهم ركزًا!

لهذا قسمتُ هذا المبحث لمطلبَين:

المطلب الأول: أثر المستشرقين على القرآنيين.

المطلب الثاني: موقف الإسلام من منكري السنة.

المطلب الأول

أثر المستشرقين على القرآنيين

ســبق القرآنيون الاستشــراق بقــرون عدة، فقد ظهــروا كطائفة المبتدعة فــي القرن الثاني أنكرت السنة، وإن كان المرجح أنهم الخوارج.

ومن المعلوم أن هذا الاتجاه لإنكار الســنة لم يكن منتشــرًا فــي الأقطار، بل وجد عند بعض الأفراد، ولا يشكل ظاهرة.

وبعد القرن الثاني لا نرى في كتب التاريخ والعقائد ومن ألف في الفرق والمذاهب ظهور هذه الفرقة وهذا المذهب، واستمر الوضع هكذا أحد عشر قرنًا على وجه التقريب[1].

وفــي القــرن الثالث عشــر الهجري ظهــرت هذه الفتنة من جديد فكانت نشــأتها في مصــر وترعرعت وقويت في الهند.

إن المطلــع علــى شــبهات القرآنييــن فــي العصــر الحديث يجدهــا لا تختلف عن شــبهات المستشــرقين، فمنهم من أنكر الســنة وحجيتها بالكلية، ومنهم من رد جزءًا من الســنة، كالطعن في بعض الرواة، وادعاء انقطاع السند وما شابه.

ولكن أين كانت نقطة الالتقاء التي فيها أَثَّرَ المستشرقون على القرآنيين؟

الجواب هو: الاستعمار والتبشير.

من المعلوم أن الاســتعمار مكث في مصــر والهند زمنًا طويلًا (ولقد ظل هدف الاستشــراق والاســتعمار واحدًا لفترة طويلة من الزمن، حيث إن الاستشــراق يســبق الاســتعمار؛ ليكون طلائع

---

(١) انظر: محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ص٢٥.

جيشـه وأعين أمنه، ثم يبدأ بالتشكيك في قيم الشـعوب المغلوبة والسخرية منها ومن دينها، كما كان الاستشـراق حريصًـا على تدريب باحثين ودبلوماسـيين ومهنيين يحملون جميعًا أيديولوجية الغـرب، وعقليتـه تجاه الشـرق وحضـارته، وعلى الاسـتعمار أن يتبنـى هؤلاء ويسـاعدهم وينفذ خططهم)[1].

يقـول الدكتـور محمد البهي[2]: (إن علماء التبشـير والاستشـراق - وهم علماء الاسـتعمار في مصـر والشـرق الإسـلامي - هم الذين دربتهم دعوة التبشـير على إنكار المقومات التاريخية والثقافيـة والروحية في ماضـي هذه الأمة، وعلى التنديد والاسـتخفاف بها، وهـم الذين وجههم كتـاب الاستشـراق إلى أن يصـوغوا هذا الإنكار والتنديد والاسـتخفاف في صـورة البحث، وعلى أسـاس من أسـلوب الجدل والنقاش في الكتابـة، أو الإلقاء عن طريق المحاضـرة أو الإذاعة. إن التبشير والاستشـراق كلاهما دعامة الاستعمار، في مصر والشرق الإسلامي، فكلاهما دعوة إلى توهين القيم الإسلامية)[3].

وأمام انبهار أبناء المسـلمين بالحضـارة الغربية ردَّدوا ما يقوله المستشـرقون حول السنة المطهـرة لاعتقادهم أنهم قوم منصـفون، أوصـلهم تقدم حضـارتهم إلى درجة مـن النزاهة في البحث العلمي ترفعهم عن مستوى الحقد الموروث[4].

ونسـوا أن علـم الاستشـراق برمتـه قائم على سـرقة تراثنـا وعلمنا وتشـويهه، وكان هدف الاستشـراق الوصـول بالعقلية الإسـلامية إلى التغريب، والجهـل الكامل بالدين، مرورًا بترسـيخ مصـطلحات وشـبهات تثـار حوله، وهـذا ما لاحت بـوادره في محيط السـنة المطهـرة، من باب نقد السـنة، وتعريفها وبيان منزلتها من الدين، والزعم أن ليس لها قداسـة أو وزن في التشـريع، بل هي قديمة على الإسلام[5].

ومن هنا يتضـح لنا أن الاستشـراق بمساعدة من الاستعمار والتبشير استطاع أن يؤثر بشكل غير مباشـر في القرآنيين لإنكار السـنة، فالقرآنيين الذين كانوا في مصـر إبان فترة الاسـتعمار وظهور التبشـير تأثروا بشـبه المستشرقين في السـنة لظهورها في ذلك الوقت الذي كان يسيطر عليه الاستعمار، وقام بنشر الفكر الاستشراقي في مدارسه ومحافله آنذاك.

---

(١) عبد الرحمن محمد يوسف، القرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم، (دار البيان، القاهرة، الطبعة الأولى)، ص٦٤.

(٢) (١٣٢٣ - ١٤٠٣هـ = ١٩٠٥ - ١٩٨٣م)، مفكر إسلامي، داعية إلى التجديد الديني والإصلاح الاجتماعي. ولد بمحافظة البحيرة، وانضم إلى بعثة الإمام محمد عبده في جامعة هامبورج بألمانيا، وحصل خلالها على دبلوم عال في اللغة الألمانية عام ١٩٣٤م إلى جانب الدكتوراه في الفلسفة وعلمي النفس والاجتماع، عين مدرسًا في كلية أصول الدين عقب عودته من ألمانيا، وتولى إدارة جامعة الأزهر، ومن بعدها وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر. انظر: محمد البهي، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، (مطبعة الأزهر، القاهرة)، ص١

(٣) محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، (مكتبة وهبة، الطبعة العاشرة)، ص٤١٧.

(٤) انظر: عبد الرحمن محمد يوسف، القرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم، ص٦٥.

(٥) المرجع السابق، ص٦٦.

المطلب الثاني

موقف الإسلام من منكري السنة

يقتضي المقام قبل تناول موقف الإسلام من منكري السنة أن نعرج على تصنيف منكري السنة، فليسوا على صنف واحد، فمنهم من أنكر السنة كليًّا، ومنهم من أنكرها جزئيًّا.

لقد بدأ إنكار السنة تاريخيًّا من الخوارج الذين أنكروا كل سنة يظنون أنها تخالف القرآن كالرجم ونصاب السرقة.

والرافضة الذين جرحوا العدول، بل كفروا جمهور الصحابة حملة الحديث إلى من بعدهم.

والمعتزلة الذين قدموا العقل على النقل، وأتوا بمنطق اليونان وحكموه في الأمة وافترى النَّظَّام[(١)] منهم وأنكر حجية الحديث المتواتر ولم يحتج به، وقال إن القرآن غير معجز في نظمه، وزعم أن أبا هريرة كان أكذب الناس، وأنكر حديث انشقاق القمر، وهو متواتر، وكذّب ابن مسعود، وقال عن سمرة بن جندب الصحابي الجليل: «ما نصنع بسمرة! قبح الله سمرة!»[(٢) (٣)].

وقال عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة[(٤)] لما ذكر حديث النبي ﷺ الذي رواه الأعمش[(٥)]: (لو سمعتُ الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته، ولو سمعت عبد اللّه بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت له: ليس على هذا أخذت ميثاقنا)[(٦)].

وقد تأثرت المدرسة العقلية بآراء بالمعتزلة في الحديث النبوي الشريف ردًّا وتشكيكًا،

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار الضبعي البصري، المتكلم، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، وكان يقول: إن الله لا يقدر على الظلم ولا الشر، ولو كان قادرًا لكنا لا نأمن وقع ذلك. لم يكن النظام ممن نفعه العلم والفهم، وقد كفره جماعة. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ج١٠ ص٥٤١، والزركلي، الأعلام، ج١ ص٤٣.

(٢) أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشارة عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ج١٤ ص٦٣

(٣) انظر: عماد السيد الشربيني، السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، (دار اليقين، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م)، ج١ ص٢٩٧

(٤) القدري، كبير المعتزلة، قال عنه النسائي: ليس بثقة، وقال عنه ابن المبارك: دعا إلى القدر، فتركوه. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦ ص١٠٤، والزركلي، الأعلام، ج٥ ص٨١.

(٥) الأعمش: أبو محمد سُلَيمان بن مهران الأسدي، تابعي جليل من صغار التابعين، شيخ المقرئين والمحدثين في زمانه، وُلد يوم عاشوراء في المحرم سنة إحدى وستين من الهجرة، رأى أنس بن مالك رضي الله عنه، ولكن لم يسمع منه، كان من النسَّاك وكان محافظًا على الصلاة في الجماعة وعلى الصف الأول، له نحوٌ مِن ألف وثلاثمائة حديث، توفي رحمه الله سنة ثمان وأربعين ومائة وهو ابن ثمان وثمانين سنة. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ج٦ ص٣٣١، وابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م)، ج٢ ص٤٠٠، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٦ ص٢٢٦

(٦) أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، ج١٤ ص٦٣، وانظر: جمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشارة عواد معروف، (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ج٢٢ ص١٢٩.

وتأثروا كذلك بالشبه التي أثارها المستشرقون ورددوها في مواقفهم وانحرافاتهم.

فها هو أحد تلاميذ محمد عبده[1] ينقل عن شيخه قوله: (ورحم الله أستاذنا الإمام محمد عبده حيث قال في رجل قد حفظ متن البخاري كله: لقد زادت نسخة في البلد حقًّا! والله ما قال الإمام - أي أن قيمة هذا الرجل - الذي أعجب الناس جميعًا به لأنه حفظ البخاريّ لا تزيد عن قيمة نسخة من كتاب البخاري، لا تتحرك ولا تعي)[2].

فمنكرو السنة إذًا على قسمين:

منهم من أنكر السنة بالكلية، وهم القرآنيون، وقد سبق الحديث عنهم في المطلب السابق.

ومنهم من أنكر السنة جزئيًّا، وهم بعض الفرق، كالخوارج والرافضة والمعتزلة والمدرسة العقلية.

موقف الإسلام من منكري السنة:

علينا أن نعلم يقينًا أن من أنكر السنة فهو منكر لا محالة للقرآن الكريم؛ إذ المتتبع لآيات القرآن الكريم يجد أن الله تعالى عطف طاعته بطاعة رسوله الحبيب المصطفى ﷺ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ (آل عمران:١٣٢)، ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (الأنفال: ١)، ومرة يسوقها في محل شرط: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا﴾ (النساء: ٨٠).

وقد حذر الله تعالى بعد أمره بطاعته وطاعة رسوله الكريم ﷺ من التولي وعدم الطاعة: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ (المائدة: ٩٢).

ثم يأتي بعدها الأمر صراحة بالأخذ بما جاء به الحبيب المصطفى صلوات ربي وسلامه عليه: ﴿... وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ (الحشر: ٧).

وبعد كل هذا الأمر الإلهي في القرآن الكريم يأتي مدّعٍ يدعي ويفتري على السنة أنه لا حجية لها، وسندها مقطوع لا اعتبار له! ثم يتحدث عن تمسكه بالقرآن الكريم وبما فيه.

ولو سلمنا بما قالوا، فما هيئة الصلاة التي نصليها لربنا؟ وما نصاب الزكاة؟ ومتى تحول؟ وكيف نحج لربنا؟ وكيف نصوم؟

---

(١) محمد عبده بن حسن خير الله، من آل التركماني، (١٢٦٦هـ/١٣٢٣هـ) مفتي الديار المصرية، تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا، ثم بالأزهر، وتصوف وتفلسف. وعمل في التعليم، سافر إلى باريس، فأصدر مع صديقه وأستاذه جمال الدين الأفغاني جريدة (العروة الوثقى) وعاد إلى بيروت فاشتغل بالتدريس والتأليف، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، رسالة التوحيد، الإسلام والرد على منتقديه، والإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٦ ص٢٥٢

(٢) محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، (دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة)، ص٢٥٤.

ولقد أجمعت الأمة الإسلامية قاطبة على التمسك بالسنة المطهرة، ولا تجد من كان يحمل في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ينكر السنة المطهرة أو يجحد أمراً ثابتاً وصح عنها.

ومن ذلك قول الإمام الشافعي: (أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس)(١)، وقال في الأم: (لم أسمع أحداً نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم، يخالف في أن فرض الله عز وجل اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، وأن الله عز وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحد لا يختلف فيه الفرض، وواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ)(٢).

وقال الإمام ابن حزم (ت: ٤٥٦هـ) عند قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ...﴾ (النساء: ٥٩)، (الأمة مجمعة على أن هذا الخطاب متوجه إلينا وإلى كل من يُخْلَق ويُرَكَّب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجِنَّة والناس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول الله ﷺ وكل من أتى بعده عليه السلام ولا فرق)(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ): (وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته دقيق ولا جليل. فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله)(٤).

وبهذا يتبين مكانة السنة المطهرة في القرآن الكريم وفي إجماع سلف الأمة، وإن المنكر للسنة المطهرة هو ناكر للقرآن الكريم، ومن أنكر شيئًا من القرآن الكريم معلومًا من الدين بضرورة فهو خارج عن الدين لا محالة.

الخاتمة

وبعد:

فإني لا أجد أمامي خيرًا من أن أختمه بما ابتدأته به من الحمد لله وحده لا شريك له الذي وفقني وهداني وأعانني على إتمام هذا البحث.

فأحمده حمد الشاكرين، وأستغفره عما وقع فيه من الخطأ والتقصير، وأسأله سبحانه أن

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج١ ص٦.

(٢) (دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، ج٧ ص٢٨٧.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الآفاق الجديدة، بيروت)، ج١ ص٩٧.

(٤) رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ج١ ص٨.

يتقبله مني خالصًا وأن ينفع به.

وبعد: فهذه هي الخاتمة، وقد خلصت منها إلى نتائج مجملة توصلت إليها، كان من أهمها:

١. ضعف شبهات المستشرقين حول مفهوم السنة وتدوينها.

٢. جهل المستشرقون حول مفهوم السند والمتن وحقيقتهما، مما أدى إلى بث شبهات يسهل التصدي لها وبيان خللها.

٣. أن الهدف الأساسي من وراء إثارة المستشرقين للشبهات هو زعزعة الإيمان في النفوس تجاه المصدر الثاني من السنة المطهرة.

٤. أن الطعن في السنة المطهرة هو طعن في القرآن الكريم بحد ذاته وطعن في الدين، ومن أنكرها فقد أنكر الدين بالضرورة.

٥. لم يتوانَ المستشرقون عن إثارة أي شبهة تطعن في السنة المطهرة، فحربهم على الإسلام متواصلة.

٦. القرآنيون هم ثمرة الاستشراق التي مهدت لنشأة الفكر الداعي إلى الاعتماد على القرآن الكريم وحده دون السنة المطهرة.

٧. أثر المستشرقون على القرآنيين، ولكن بطريق غير مباشر وهو عن طريق الاستعمار والتبشير التي بث من خلالهما المستشرقون شبهاتهم، كما كان لهم تأثير أيضًا على منكري السنة من المدرسة العقلية.

فأوصي طلبة العلم بتكثيف جهودهم للتصدي لشبهات المستشرقين ومنكري السنة، ومحاربتهم بالكتاب والسنة والتمسك بهما.

وهكذا فقد تم بحثي هذا، فإن كنت قد وفقت فيه فهذا من فضل الله وعونه، وإن كنت قصرت فما هو إلا جهد المقل، وأسأل المولى أن يتقبله مني خالصًا لوجهه تعالى.

والله ولي التوفيق.

الباحثة

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. إبراهيم بن الصديق، علم علل الحديث من خلال كتاب الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لأبي الحسن بن القطان الفاسي، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

٢. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، (المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م).

٣. ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٤. ابن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، (دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٥. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (دار الآفاق الجديدة، بيروت).

٦. ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (دار صادر، بيروت، ١٩٠٠م).

٧. ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

٨. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، (دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٩. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

١٠. ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ).

١١. أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

١٢. أبو بكر البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، (دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).

١٣. أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (السعادة، محافظة مصر، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

١٤. أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، اعتنى به: أبو قتيبة نظر



محمد الفاريابي، (دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

١٥. أحمد رضا، معجم متن اللغة.

١٦. أحمس حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، (دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية).

١٧. إسحاق السعدي، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منها، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ه/ ٢٠١٣م).

١٨. أكرم بن ضياء العمري، موقف الاستشراق من السنة والسيرة النبوية، (كلية الدعوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة).

١٩. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م).

٢٠. الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، (المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ. / ١٩٨٨م).

٢١. بدر الدين محمود العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، صححه: عبد الله محمود عمر، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

٢٢. جمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، (مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٢٣. حاكم المطيري، تاريخ تدوين السنة وشبهات المستشرقين، (مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٢م).

٢٤. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

٢٥. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٢٦. رودي بارت، الدراسات الإسلامية والعربية في الجامعات الألمانية، ترجمة د. مصطفى ماهر (دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م).

٢٧. الزركلي، الأعلام، (دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢م).

٢٨. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي).

٢٩. سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (المكتبة العصرية، صيدا، بيروت).

٣٠. سنن الترمذي، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، (شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي

الحلبي – مصر الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).

٣١. سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، (دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م).

٣٢. الشافعي، الأم، (دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).

٣٣. شحاتة صقر، كشف شبهات أعداء السنة، (دار الخلفاء الراشدين، دار الفتح الإسلامي، الإسكندرية).

٣٤. شيخة المفرج، السنة النبوية وحي الله محفوظة كالقرآن الكريم، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة).

٣٥. صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

٣٦. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٣٧. صحيفة همام بن منبه، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، (المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٣٨. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (المؤسسة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٣م).

٣٩. عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين، (دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٩٣م).

٤٠. عبد الرحمن محمد يوسف، القرآنيون في مصر وموقف الإسلام منهم، (دار البيان، القاهرة، الطبعة الأولى).

٤١. عبد الرزاق عفيفي، شبهات حول السنة، (وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ).

٤٢. عبد العظيم المطعني، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، (مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م).

٤٣. عبد الله الخطيب، الرد على مزاعم المستشرقين، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة).

٤٤. عبيد الله المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس الهند، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).

٤٥. عثمان ابن الصلاح الشهرزوري، معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح)، تحقيق: نور الدين عتر، (دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

٤٦. عجيل النشـمي، المستشرقون ومصادر التشريع الإسـلامي، (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه / ١٩٨٤م).

٤٧. علـي محمد الجرجاني، تعريفات الجرجاني، تحقيق: محمد صـديق المنشـاوي، (دار الفضيلة، القاهرة).

٤٨. عمـاد الدين خليل، المستشـرقون والسـيرة النبوية، (دار ابن كثير، دمشـق – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).

٤٩. عماد السيد الشربيني، السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، (دار اليقين، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ه / ٢٠٠٢م).

٥٠. عمر عودة الخطيب، لمحات في الثقافة الإسلامية، (مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشرة ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٥١. ماجد الدرويش، التدوين المبكر للسـنة بين الدكتور صـبحي الصـالح والمستشرقين، (بحث علمي، جامعة الجنان، طرابلس، لبنان، ٢٠٠٦م).

٥٢. مثنى الزيدي، نظرة المستشرقين للسنة النبوية المطهرة.

٥٣. محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون، (دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٧٨هـ).

٥٤. محمد أبو شـهبة، دفاع عن السـنة ورد شبه المستشرقين والكتَّاب المعاصرين، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م).

٥٥. محمد البهي، الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، (مكتبة وهبة، الطبعة العاشرة).

٥٦. محمد البهي، المبشرون والمستشرقون في موقفهم من الإسلام، (مطبعة الأزهر).

٥٧. محمد البهي، المبشـرون والمستشـرقون فـي موقفهم من الإسـلام، (مطبعة الأزهر، القاهرة).

٥٨. محمد الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، اعتنى به: محمد عثمان، (دار الكتب العلمية).

٥٩. محمد بن جعفر الكتاني، الرسـالة المسـتطرفة لبيان مشـهور كتب السـنة المشـرفة، تحقيق: محمد المنتصر الكتاني، (دار البشائر الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

٦٠. محمـد بن جماعـة، المنهل الروي في مختصـر علوم الحديث النبـوي، تحقيق: محيي الدين رمضان، (دار الفكر).

٦١. محمد بن محمد أبو شُهبة، دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، (مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).



٦٢. محمد عبد الغني، حسن عبد الله الفكري، أعلام العرب، (وزارة الثقافة، مصر، ١٩٦٢م).

٦٣. محمد عبد الله باجمعان، السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل، (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة).

٦٤. محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، (دار الفكر، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ /١٩٨١م).

٦٥. محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، (المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٦٦. محمود أبو رية، أضواء على السنة المحمدية، (دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة).

٦٧. محمود زقزوق، الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، (دار المعارف، القاهرة).

٦٨. محيي الدين يحيى النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ).

٦٩. المعجم الوسيط، (مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٦٠م).

٧٠. موسوعة بيان الإسلام الرد على الافتراءات والشبهات، نخبة من المؤلفين، (دار النهضة، مصر).

٧١. نجيب العقيقي، المستشرقون، (دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م).



أ.د. محمد عبد القادر خير
الأستاذ بقسم الاقتصاد بكلية الأعمال
في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – المملكة العربية السعودية
Prof. Dr. Mohammed Abdulqader Khair
Professor of Economics, College of Business, Islamic University of Madinah
عبد الله بن محمد علي العقلا
باحث في مرحلة الدكتوراه بقسم الاقتصاد بكلية الأعمال في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
Abdullah bin Mohammed Ali Al-'Aqla
PhD Researcher, Department of Economics, College of Systems and Economics
Islamic University of Madinah
stu.iu.edu.sa@451000927

الصكوك الإسلامية الخضراء ومشروعيتها، وتكييفها وفوائدها الاقتصادية والاجتماعية

(دراسة تأصيلية)

Amic Sukuk: Their Legitimacy, Juristic Classification, and Economic and Social Benefits

(A Foundational Study)

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8107

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/١/٢٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/١

المستخلص:

هدف البحث إلى تأصيل مشروعية الصكوك الإسلامية الخضراء، وبيان تكييفها الشرعي في ضوء الفقه الإسلامي، وإبراز الفوائد الاقتصادية والبيئية والاجتماعية للصكوك الإسلامية الخضراء، وتوضيح علاقة الصكوك الإسلامية الخضراء بمقاصد الشريعة الإسلامية، وبيان دورها في تحقيقها. واستخدم المنهج الاستقرائي التحليلي، وخلص إلى أبرز النتائج التي منها: تمثل الصكوك الإسلامية الخضراء أداة تمويلية شرعية معاصرة، تجمع بين الاستثمار الحقيقي والمعايير البيئية والتنموية. تندرج الصكوك الإسلامية الخضراء فقهيًا تحت عقود المشاركة

المشـروعة، وتسـتمد مشـروعيتها من أدلة الكتاب والسـنة والإجمـاع والقواعـد الفقهية العامة، ولا تمثل هذه الصـكوك ديونًا في ذمة مصـدرها، بل تعكس ملكية حقيقية شـائعة في الأصـول أو المنافع محل الاسـتثمار. للصـكوك الإسـلامية الخضـراء آثارًا اقتصـادية إيجابية، من أبرزها: دعم الاسـتثمار المسـتدام، وتنويع أدوات التمويل، وخلق فرص عمل جديدة. كما تتوافق الصكوك الإسـلامية الخضراء بوضـوح مع مقاصد الشـريعة الإسلامية، ولا سيما مقصـدي حفظ النفس وحفظ المال، فضلًا عن تحقيق مقاصد حاجية وتحسينية مكملة. ومما أوصى به الباحث: تشجيع المؤسسـات المالية الإسـلامية على التوسع في إصدار الصكوك الإسلامية الخضراء، لما لها من أثر إيجابي اقتصـادي وبيئي، وتعزيز الإطار التشـريعي والتنظيمي للصكوك الإسلامية الخضراء بما يضمن سلامة تطبيقها الشرعي وتحقيق أهدافها التنموية.

الكلمات المفتاحية: الصـكوك، الصـكوك الإسلامية، الصكوك الخضـراء، المشروعية، الفوائد.

Abstract:

This study aims to establish the Shariah legitimacy of green Islamic sukuk, clarify their juristic classification in light of Islamic jurisprudence, highlight their economic, environmental, and social benefits, and explain their relationship with the objectives of Islamic law (Maqaid al-Shariah) as well as their role in achieving them. The study adopts the inductive analytical method and reaches several key findings, most notably that green Islamic sukuk represent a contemporary Shariah-compliant financing instrument that combines real investment with environmental and developmental standards. Juristically, green Islamic sukuk fall under permissible partnership-based contracts and derive their legitimacy from the Qur'an, the Sunnah, scholarly consensus (ijma), and general juristic principles. These sukuk do not constitute debts owed by the issuer; rather, they represent common ownership of tangible assets or usufructs underlying the investment. Green Islamic sukuk generate positive economic impacts, including the promotion of sustainable investment, diversification of financing instruments, and the creation of new employment opportunities. Moreover, they clearly align with the objectives of Islamic law, particularly the preservation of life and wealth, in addition to achieving complementary essential and improvement-oriented objectives. Among the study's recommendations is encouraging Islamic financial institutions to expand the issuance of green Islamic sukuk due to their positive economic and environmental impact, and strengthening the legislative and regulatory framework governing green Islamic sukuk to

ensure proper Shariah compliance and the realization of their developmental objectives.

Keywords: Sukuk; Islamic Sukuk; Green Sukuk; Legitimacy; Benefits.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على خير من أرسله الله للناس داعية وبشيرًا ونذيرًا وعلى آله وصحابته الكرام الذين ساروا على نهجه واقتفوا أثره إلى يوم الدين. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

أما بعد:

فإن العالم المعاصر يشهد تحديات بيئية واقتصادية متزايدة، أفرزت الحاجة إلى تبنّي نماذج تنموية جديدة تحقق التوازن بين متطلبات النمو الاقتصادي، والمحافظة على البيئة، وتعزيز المسؤولية الاجتماعية. وفي هذا السياق برز مفهوم التنمية المستدامة بوصفه إطارًا جامعًا يسعى إلى تلبية احتياجات الحاضر دون الإضرار بقدرة الأجيال القادمة على تلبية احتياجاتها، الأمر الذي استدعى البحث عن أدوات تمويلية مبتكرة تدعم هذا التوجه وتترجم أهدافه إلى مشاريع واقعية قابلة للتنفيذ.

وقد أسهمت المالية الإسلامية، بما تقوم عليه من مبادئ قائمة على الارتباط بالاقتصاد الحقيقي، وتحقيق العدالة، ومنع الغرر والربا، في تقديم حلول تمويلية متوافقة مع هذه التوجهات، ومن أبرزها الصكوك الإسلامية التي أثبتت قدرتها على تمويل المشاريع التنموية الكبرى. ومع تصاعد الاهتمام العالمي بالقضايا البيئية، ظهر نوع خاص من هذه الصكوك يُعرف بـ«الصكوك الإسلامية الخضراء»، التي تجمع بين الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وتوجيه الاستثمارات نحو المشاريع الصديقة للبيئة والمسؤولة اجتماعيًا.

وتُعد الصكوك الإسلامية الخضراء نموذجًا معاصرًا يعكس مرونة الفقه الإسلامي وقدرته على استيعاب المستجدات الاقتصادية، إذ تسهم في تمويل مشاريع الطاقة المتجددة، والنقل النظيف، والإدارة المستدامة للموارد، بما يحقق منافع اقتصادية واجتماعية وبيئية متداخلة. غير أن حداثة هذا النوع من الصكوك تثير جملة من التساؤلات حول مفهومها، وتكييفها الشرعي، ومدى مشروعيتها، فضلاً عن بيان آثارها الاقتصادية والاجتماعية، وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية.

ومن هنا يأتي هذا البحث التأصيلي لتسليط الضوء على الصكوك الإسلامية الخضراء، من حيث تعريفها وخصائصها، وبيان مشروعيتها وتكييفها الفقهي، والكشف عن فوائدها الاقتصادية والبيئية، وربط ذلك بمقاصد الشريعة الإسلامية، بما يسهم في ترسيخ الأساس الشرعي والفكري

لهذا النوع من الأدوات التمويلية، ويدعم التوجه نحو تبنيها في تحقيق التنمية المستدامة.

مشكلة البحث

في ظل التحديات البيئية المتسارعة، وازدياد الحاجة إلى أدوات تمويلية تحقق التوازن بين التنمية الاقتصادية وحماية البيئة، برزت الصكوك الإسلامية الخضراء كأحد الحلول التمويلية المعاصرة التي تجمع بين مقاصد الشريعة ومتطلبات التنمية المستدامة. غير أن حداثة هذا النوع من الصكوك تثير عددًا من الإشكالات العلمية، لاسيما ما يتعلق ببيان مفهومها الدقيق، وتحديد تكييفها الشرعي، وبيان مشروعيتها، والكشف عن مدى انسجامها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فضلًا عن إبراز آثارها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. ومن هنا تتحدد مشكلة البحث في الحاجة إلى تأصيل شرعي ومنهجي للصكوك الإسلامية الخضراء، يزيل ما قد يكتنفها من غموض، ويبرز مشروعيتها وأهميتها ودورها في تحقيق التنمية المستدامة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية.

أسئلة البحث

ينطلق هذا البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية:

١. ما المقصود بالصكوك الإسلامية الخضراء؟ وما أبرز خصائصها المميزة لها؟

٢. ما التكييف الفقهي للصكوك الإسلامية الخضراء؟ وما حكمها الشرعي؟

٣. ما أهم الفوائد الاقتصادية والبيئية والاجتماعية المترتبة على إصدار الصكوك الإسلامية الخضراء؟

٤. إلى أي مدى تسهم الصكوك الإسلامية الخضراء في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية؟

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

١. بيان مفهوم الصكوك الإسلامية الخضراء وخصائصها الأساسية.

٢. تأصيل مشروعية الصكوك الإسلامية الخضراء، وبيان تكييفها الشرعي في ضوء الفقه الإسلامي.

٣. إبراز الفوائد الاقتصادية والبيئية والاجتماعية للصكوك الإسلامية الخضراء.

٤. توضيح علاقة الصكوك الإسلامية الخضراء بمقاصد الشريعة الإسلامية، وبيان دورها في تحقيقها.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول موضوعًا معاصرًا يجمع بين الفقه الإسلامي

والاقتصاد والتنمية المستدامة، وتسهم في:

١. إثراء المكتبة الفقهية بدراسة تأصيلية للصكوك الإسلامية الخضراء.

٢. دعم التوجه نحو الأدوات التمويلية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية والمراعية للبعد البيئي.

٣. إبراز الدور الحضاري للشريعة الإسلامية في مواكبة القضايا الاقتصادية والبيئية المعاصرة.

٤. تقديم إطار علمي يمكن الإفادة منه في الدراسات والبحوث المستقبلية ذات الصلة.

حدود البحث

يقتصر هذا البحث على:

الحد الموضوعي: الصكوك الإسلامية الخضراء من حيث مفهومها، مشروعيتها، تكييفها الشرعي، وفوائدها الاقتصادية والبيئية، وعلاقتها بمقاصد الشريعة.

الحد المنهجي: الاقتصار على الجانب التأصيلي والتحليلي دون الخوض في دراسات تطبيقية أو نماذج رقمية تفصيلية.

منهج البحث

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي؛ حيث يقوم هذا المنهج على تحليل ظاهرة من الظواهر للوصول إلى أسباب هذه الظاهرة، والعوامل التي تتحكم فيها، واستخلاص النتائج لتعميمها[(١)]. وذلك من خلال استقراء النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء، والمعايير الشرعية ذات الصلة بالصكوك الإسلامية، ثم تحليلها وربطها بالواقع المعاصر للصكوك الإسلامية الخضراء.

الدراسات السابقة

وقف الباحث على عدة دراسات تتعلق بالصكوك الإسلامية الخضراء في اتجاهات متعددة، ومحاور مختلفة، فكان اختياره لبعضها، ولعل هذه أبرز الدراسات المقاربة لهذا البحث:

١. **الصكوك الإسلامية الخضراء بين الضوابط الشرعية والمخاطرة**، فاتح راشي، مجلة ريادة الأعمال الإسلامية، الهيئة العالمية للتسويق الإسلامي، الأردن، المجلد (٤)، العدد (٣)، ٢٠١٩م.

مشكلة الدراسة تنبثق أساسًا من خلال كيفية إدارة الصكوك الإسلامية الخضراء في ظل

(١) الأنصاري، فريد. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، (الدار البيضاء: منشورات الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، ص٩٦.



الضوابط الشرعية المتاحة، حيث تحاول أن تكشف الدور الحكيم والرشيد الذي يلعبه المولود الجديد لحلة المعاملات المالية الإسلامية (الصكوك الإسلامية الخضراء) من خلال الصيحة التمويلية والتنموية البديلة مبعثها فقه المعاملات التي يحكمها منهجين متباينين في فلسفة معالجة المخاطر التي تكنه الصكوك الإسلامية الخضراء بين هذا وذاك يحدد مصيره في دعوى الانتساب إلى الشرع الإسلامي.

٢. الصكوك الإسلامية الخضراء أداة لتمويل ودعم مشاريع التنمية المستدامة، محمد محمود محمد، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، السعودية، المجلد (٢٦)، العدد (١)، ٢٠٢٠م.

تؤكد هذه الدراسة أن الصكوك الإسلامية الخضراء تعد أحد أنواع التمويل الإسلامي التي ظهرت حديثًا، لتستخدم عائداتها في تمويل مشاريع البنية الأساسية المستدامة بيئيًا على غرار مشاريع محطات الألواح الشمسية ومزارع الرياح، وهو ما يجعل من هذه المشاريع حلًا واعدًا للحلول محل مصادر الطاقة التقليدية المهددة بالنضوب والملوثة للبيئة. فتمويل مثل هذه المشاريع سيساهم في تنويع الاقتصاد وتنمية وتطوير رأس المال البشري اللازم لبناء اقتصاد مستدام قائم على المعرفة، ولذلك بدأ العالم بأسره يدرك أهمية هذا النوع من المشاريع الصديقة للبيئة بوصفها من أولويات المستقبل. وفي هذا السياق جاءت هذه الدراسة التي تهدف إلى إلقاء الضوء على دور الصكوك الإسلامية الخضراء في تمويل ودعم مشاريع التنمية المستدامة.

٣. الصكوك الإسلامية الخضراء وأهميتها في تمويل المشاريع الصديقة للبيئة- الصكوك الخضراء لماليزيا نموذجًا؛ سعيدة لقوى، مصطفى بورنان، مجلة الأصيل للبحوث الاقتصادية والإدارية، المجلد (٥)، العدد (٢)، ديسمبر ٢٠٢١م.

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز دور الصكوك الإسلامية الخضراء في تمويل المشاريع الصديقة للبيئة، والمتمثلة الطاقات المتجددة، الأبنية الخضراء، النقل المستدام، والتكنولوجيا الخضراء، مع الإشارة إلى تجربة ماليزيا، والتي تعتبر الرائدة عالميًا في مجال التمويل الإسلامي، بامتلاكها أكبر حصة من الإصدارات العالمية للصكوك الإسلامية بنسبة (٦٠٪)، وقد توصلت الدراسة إلى أن الصكوك الخضراء في ماليزيا تعتبر تجربة ناجحة في تمويل المشاريع والاستثمارات البيئة، كما أنها تعتبر مثلا يحتذى به، من خلال تطوير أدوات ومنتجات مالية متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٤. إمكانية الاستفادة من الصكوك الإسلامية الخضراء في تمويل مشاريع الطاقة المتجددة بالمغرب؛ حسين بلعسري، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة بيت المشورة، قطر، العدد (١٧)، أبريل ٢٠٢٢م.

هدفت هذه الدراسة السابقة إلى تسليط الضوء على الصكوك الخضراء كأداة مالية إسلامية



مستجدة، تهتم بالاستثمار في المشاريع الصديقة للبيئة، وقد لاقت إقبالا متزايدا في العالم بأسره، وذلك بإبراز دورها في تحقيق التنمية المستدامة، فضلا عن دراسة إمكانية إصدارها في المغرب بناء على بعض المعطيات التي يتعلق بعضها بالتشريع، والآخر بالسوق والموارد، حيث خلصت إلى أهمية الصكوك الخضراء في تحقيق التنمية المستدامة بأبعادها المختلفة، بالإضافة إلى إمكانية تطبيقها في المغرب، لاسيما فيما يتعلق بالطاقة الشمسية والرياحية.

٥. أهمية الصكوك الإسلامية في تمويل مشاريع البنية التحتية- تجارب عالمية وعربية مختارة)؛ د. أحسين عثماني، د. خولة مناصريه، وهو عبارة عن بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد (١٣)، العدد (٣)، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

هدفت الدراسة إلى بيان أهمية الصكوك في تمويل مشاريع البنية التحتية مع الإشارة إلى بعض التجارب العربية والعالمية المختارة (التجربة القطرية، والتركية، والإندونيسية، والباكستانية، والسودانية، والسعودية، والإماراتية، والنيجيرية، والماليزية)، وتوصلت الدراسة إلى أن تقاسم المخاطر التي تتمتع بها الصكوك الإسلامية تؤهلها لقيادة برامج تمويل البنية التحتية، بكفاءة عالية، وتكلفة منخفضة، وآجال مختلفة، كما أن الاعتماد على التمويل كأسلوب تمويلي من شأنه معالجة أوجه في التمويلات الحكومية.

ومن خلال عرض الدراسات السابقة والوقوف على أبرز ما تناولته كل دراسة منها على حدة؛ يتبين مدى اختلافها عن موضوع هذ البحث الذي يختلف عنها في عنوانه وموضوعه المحدد ومجمل مضمونه، مما يجعله جديدًا في تناوله للصكوك الإسلامية الخضراء وما يتصل بها من مشروعية، وخصائص، وأهمية، وفوائد.

خطة البحث

اشتمل البحث على أربعة مباحث وفق الآتي:

- مقدمة منهجية.
- تمهيد.

المبحث الأول: التعريف بالصكوك الإسلامية الخضراء وخصائصها.

المبحث الثاني: مشروعية الصكوك الإسلامية الخضراء، وتكييفها الشرعي.

المبحث الثالث: الفوائد الاقتصادية والبيئية للصكوك الإسلامية الخضراء.

المبحث الرابع: الصكوك الإسلامية الخضراء في ضوء مقاصد الشريعة.

الخاتمة، وتشتمل على:

- نتائج البحث.
- التوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

تمهيد

أضـحت القضايا البيئية والاقتصـادية من أبرز الإشكالات المعاصرة التي تستدعي معالجة علميــة متكاملة، نظرًا لما أفرزته من آثار متداخلة تمسّ اسـتدامة الموارد، واسـتقرار الأسـواق، وجودة الحياة الإنسـانية. وقد كشـفت التجارب التنموية الحديثة أن النمو الاقتصـادي المنفصل عـن الاعتبارات البيئية يؤدي –على المدى المتوسـط والبعيد– إلـى اختلالات هيكلية، تتجلى في اسـتنزاف الموارد الطبيعية، وتفاقم التلوث، وارتفاع كلفة المعالجـة البيئية والاجتماعية، وهو ما دفع الاقتصـادات المعاصـرة إلى البحث عن نماذج تمويلية جديدة تراعي البعد البيئي جنبًا إلى جنب مع الكفاءة الاقتصادية.

وفي هذا السـياق، برز مفهوم التمويل الأخضـر بوصـفه أحـد أهم المسـارات الحديثة في الاقتصــاد المعاصــر، حيث يهدف إلى توجيه الموارد المالية نحو مشاريع تسهم في حماية البيئة، والحد من الانبعاثات الضـارة، وتحقيق كفاءة استخدام الموارد، دون الإخلال بمتطلبات الربحية والاسـتدامة الماليـة. وقد تطورت أدوات هـذا التمويل في الأسـواق العالمية، فظهرت السـندات الخضـراء، والصناديق البيئية، وأسواق المال الخضراء، بوصـفها آليات عملية لربط رأس المال بأهداف التنمية المستدامة.

أما من المنظور الإسلامي، فإن الشريعة الإسلامية قد سبقت النظم الاقتصادية المعاصرة في تأصـيل العلاقة بين النشـاط الاقتصادي وعمارة الأرض، حيث قررت أن المال وسيلة لا غاية، وأن الاسـتثمار المشـروع لا ينفصـل عن القيم الأخلاقية والمصـالح العامة. وقد أرست الشريعة الإسـلامية قواعد كلية تضـبط المعاملات المالية، تقوم على تحريم الربـا والغرر، وربط التمويل بالاقتصـاد الحقيقي، وتحقيق العدالة، ومنع الإضـرار بالغير، وهـي قواعد تلتقي في جوهرها مع المبادئ التي يقوم عليها التمويل الأخضر المعاصر.

ومن هنا، فإن الصكوك الإسلامية –بوصفها أداة تمويلية شرعية– تمثل نموذجًا متقدمًا في ربط رأس المال بالأصـول الحقيقية والأنشـطة الإنتاجية، وهو ما يجعلها بطبيعتها أكثر انسـجامًا مع متطلبات التنمية المسـتدامة. ومع تنامي الوعي البيئــي عالميًا، تطورت هذه الأداة لتأخذ بعدًا جديدًا، فظهرت الصـكوك الإسلامية الخضـراء التي تجمع بين الالتزام بالضوابط الشرعية من جهة، وتوجيه الاستثمار نحو المشاريع الصديقة للبيئة من جهة أخرى، كمشاريع الطاقة المتجددة، والإدارة المستدامة للمياه، والنقل النظيف، والبنية التحتية الخضراء.

ومن الناحية الفقهية، تثير الصـكوك الإسلامية الخضراء جملة من القضايا المهمة، تتعلق بتكييفهـا الشـرعي، وبيان الأسـاس الفقهــي الذي تقوم عليه، ومدى انضـباط هياكلهـا التمويلية بعقود المعاملات المشـروعة، ولا سـيما عقود المشـاركة والمضـاربة والوكالة في الاستثمار. كما يبرز التساؤل حول مدى تحقق مقاصـد الشـريعة في هذا النوع من الصـكوك، لاسـيما مقاصـد



حفظ المال، وحفظ النفس، وعمارة الأرض، ومنع الفساد فيها، وهي مقاصد تتقاطع بوضوح مع الأهداف البيئية والاقتصادية التي تسعى إليها الصكوك الخضراء.

أما من الناحية الاقتصادية، فإن الصكوك الإسلامية الخضراء تمثل أداة فاعلة في تعبئة المدخرات، وتنويع مصادر التمويل، وتقليل المخاطر المرتبطة بالاستثمارات التقليدية، فضلًا عن دورها في دعم التحول نحو اقتصاد منخفض الكربون، وخلق فرص عمل جديدة، وتحقيق الاستقرار المالي على المدى الطويل. كما تسهم هذه الصكوك في إعادة توجيه الأنشطة الاقتصادية نحو قطاعات إنتاجية مستدامة، بما يعزز من كفاءة تخصيص الموارد، ويرفع من مستوى التنافسية الاقتصادية، ويحقق منافع اجتماعية واسعة.

وبناءً على ذلك، فإن دراسة الصكوك الإسلامية الخضراء تمثل مجالًا خصبًا للتكامل بين الفقه والاقتصاد، إذ تبرز قدرة الفقه الإسلامي على استيعاب المستجدات المالية المعاصرة، وتقديم حلول تمويلية منضبطة شرعًا وفاعلة اقتصاديًا. ويأتي هذا التمهيد ليؤسس لهذا التكامل، ويمهّد للبحث في الجوانب المفاهيمية والشرعية والاقتصادية للصكوك الإسلامية الخضراء، بما يحقق الغاية العلمية للبحث، ويواكب الحاجة المعاصرة إلى أدوات تمويلية تجمع بين القيم الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

وانطلاقًا من هذا الإطار العام الذي يبرز التكامل بين البعد الفقهي والبعد الاقتصادي في الصكوك الإسلامية الخضراء، تبرز الحاجة ابتداءً إلى ضبط المفهوم وبيان الخصائص، باعتبار أن التصور الصحيح للمسألة هو الأساس الذي يُبنى عليه الحكم الشرعي والتحليل الاقتصادي.

المبحث الأول

التعريف بالصكوك الإسلامية الخضراء وخصائصها

الصكوك عبارة عن أدوات استثمارية ممثلة في وثائق ذات قيمة متساوية، تمثل حصصًا شائعة في رأس المال، تصدر وفق التمويل الإسلامي مع الالتزام بالضوابط الشرعية. أما الصكوك الإسلامية الخضراء فهي نوع من أنواع الصكوك الإسلامية التي تم إنشاؤها لتتماشى مع متطلبات التنمية المستدامة وخصوصًا ما يتعلق بحماية البيئة فظهرت للوجود، وهي عبارة عن أوراق مالية تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية وتوجه نحو الاستثمارات الخضراء والمشاريع الصديقة للبيئة المسؤولة اجتماعيًّا في إطار التنمية المستدامة.

وبناءً على ذلك تعتبر الصكوك الخضراء أداة تمويلية جديدة تهتم بالاستثمار في المشاريع الصديقة للبيئة أو ما يسمى بالاستثمارات الخضراء؛ سعيًا لتحقيق التنمية المستدامة بأبعاده الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. وبهذا فإن الصكوك الخضراء تعد شكلًا من أشكال الأدوات المالية الإسلامية المستحدثة، التي تستخدم في تمويل المشاريع المستدامة مثل مشاريع الطاقة المتجددة، كبناء محطات توليد الطاقة الشمسية، ومحطات الغاز الحيوي ومشاريع طاقة الرياح،



بالإضـافة إلى مشـاريع النقل النظيف المسـتدام التي تقلل من الانبعاثات، وكذلك مشاريع البنية التحتيـة المتجددة، والإدارة المسـتدامة للنفايات، والاسـتخدام المسـتدام للأراضـي، والإدارة المسـتدامة للميـاه، والتكيف مع تغير المناخ، والمدن الخضـراء، وغيرها من مجالات الاسـتثمار الأخضر.

وتكمن القيمة الجوهرية للصـكوك الخضـراء في أنها تمثل دعمًا للأنشطة الخضراء التي تحافظ على توازن النظام البيئي(١).

وبإدراج مصـطلح الخضـراء مع مفهوم الأسـواق المالية، تعرف السـوق المالية الخضراء على أنها: سـوق طويلة الأجل يتم فيها إصـدار وتداول الأوراق المالية البيئية الخضـراء من أسهم وسندات خضراء بالإضافة إلى منتجات مالية مبتكرة. والصكوك الخضراء هي الأداة المالية التي تصـدرها الحكومات، أو القطاع الخاص، أو المصـارف التجارية، أو مؤسسـات التمويل الدولية، وحصـيلة هذه الصكوك الخضراء تذهب فقط لمساندة مشـاريع محددة تستوفي معايير محددة مسبقًا للتنمية، منخفضة الانبعاثات الكربونية. فهي نوع من الاستثمارات المسؤولة اجتماعيًّا التي تأخذ بعين الاعتبار القيم البيئية من خلال تمويلها للمشاريع الخضراء المؤهلة، والتي تساهم في حلول تغير المناخ. وبالتالي فإن الصـكوك الخضـراء هي صكوك اسـتثمارية تجمع بين المشاريع الحقيقية المنتجة، والمعايير البيئية(٢).

وقد عرفت الصـكوك الخضـراء من قبل العديد من الهيئات والجمعيات الدولية، ومن تلك التعريفات:

عَرَّفَها البنك الدولي بأنها: «سندات بدون فوائد؛ تدر عوائد للمستثمرين دون انتهاك مبادئ الشريعة الإسلامية».

كما عرفت الصكوكَ الخضراء مجموعةُ عمل الصكوك الخضراء (GSWG) عام ٢٠١٢م، بأنها: عبارة عن اسـتثمارات في الطاقة المتجددة والأصـول البيئية الأخـرى، متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية، فالصكوك الخضراء تعالج حرص الشريعة على حماية البيئة».

وعرفتها جمعية الخليج للسـندات والصـكوك (GBSA)، بقولها: «الصكوك الخضراء هي أوراق مالية اسـتثمارية متوافقة مع الشريعة الإسـلامية؛ لتمويل المشاريع المستدامة بيئيًّا، والتي تفي بمعايير الأهلية المطورة، والمستمدة من معايير سندات المناخ الدولية»(٣).

وإجمالاً، فإن الصـكوك الإسـلامية الخضـراء: هي أوراق مالية متوافقة مع أحكام الشريعة

(١) ينظر: محمد إسماعيل إسماعيل أحمد، «الصكوك الخضراء»، مجلة بحوث الشرق الوسط، العدد (٥٨)، الجزء الثاني، نوفمبر(٢٠٢٠م)، (ص٢٢٧).

(٢) ينظر: تعزيز الاستثمار المسؤول اجتماعيًا في ماليزيا: الصكوك الخضراء نموذجًا، (ص٤٨٦).

(٣) استخدام الصكوك الخضراء الإسلامية في تمويل المشاريع المستدامة واقع وآفاق وتحديات، مرجع سابق، (ص٣٨٩).



الإســلامية، تمثل حصصًــا شــائعة في أصـول أو منافع أو مشــاريع حقيقية، ويُخصــص عائدها لتمويل مشــاريع ذات أثر بيئي إيجابي، كمشاريع الطاقة المتجددة، وحماية البيئة، والبنية التحتية المســتدامة، مع الالتزام بالمعايير الشــرعية والتنظيمية المعتمدة. أما الاقتصــاد الأخضــر، فهو نموذج اقتصادي يهدف إلى تحقيق النمو والتنمية المستدامة مع تقليل المخاطر البيئية، وتحسين كفاءة استخدام الموارد، وخفض الانبعاثات الكربونية، بما يحقق التوازن بين التنمية الاقتصادية وحماية البيئة.

وبالتأمل في هذه التعريفات يمكن تعريف الصــكوك الخضــراء بأنها عبارة عن: شــهادات أو أوراق مالية متوافقة مع أحكام الشــريعة الإســلامية؛ لتمويل الاســتثمارات الخضراء الصديقة للبيئة، وتمثل حصة شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات، من رأس مال تطوير مشروع قائم بالفعل، أو بالمشاركة في إنشاء مشروع جديد.

خصائص الصكوك الخضراء:

تتميز الصكوك الخضراء ببعض الخصائص التي تميزها عن غيرها، ومنها[(١)]:

١. يمثل الصــك حصــة شــائعة في ملكية حقيقية، ملكية موجودات مخصصــة للاستثمار، سواء أكانت أعياناً، أو منافع، أو خدمات، أو خليطًا منها، ومن الحقوق المعنوية والديون والنقود.

٢. يصدر الصك على أساس عقد شرعي، ويأخذ أحكامه.

٣. انتفاء ضمان المدير (المضارب أو الوكيل أو الشريك المدير).

٤. أن تشــترك الصــكوك في اســتحقاق الربح بالنســبة المحــددة، وتحمّل الخســارة بقدر الحصــة التي يمثلها الصك، ويمنع حصول صــاحبه على نسبة محددة مسبقًا من قيمته الاسمية، أو على مبلغ مقطوع.

٥. تَحَمُّل أخطار الاستثمار كاملة.

٦. تحمُّل الأعباء والتبعات المترتبة على ملكية الموجودات الممثلة في الصــك، ســواء كانت الأعباء مصاريف استثمارية أو هبوطًا في القيمة، أو مصروفات الصيانة، أو اشتراكات التأمين.

٧. لا يجوز أن يتعهد مدير الصــكوك بإقراض حملة الصــكوك، أو بالتبرع عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع، وله -بعد ظهور نتيجة الاســتثمار- أن يتبرع بالفرق، أو أن يقرضــه، وما يصير عرفًا يعتبر كالتعهد.

٨. مدير الصــكوك أمين لا يضــمن قيمة الصك إلا بالتعدي، أو التقصير، أو مخالفة شروط

(١) ينظر: الخصائص (١-١٣): قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٨ (١٩/٤) بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، بتاريخ ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦-٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م. والقرار رقم ١٨٨ (٢٠/٣) بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية، بتاريخ ٢٦شوال إلى ٢ ذو القعدة ١٤٣٣هـ الموافق ١٣-١٨ سبتمبر ٢٠١٢م. على الرابط: https://iifa -aifi.org تاريخ الاطلاع ٢٠٢٥/٧/٥م.

المضاربة، أو المشاركة، أو الوكالة في الاستثمار.

٩. لا يجوز إطفاء الصكوك بقيمتها الاسمية، بل يكون الاطفاء بقيمتها السوقية، أو بالقيمة التي يتفق عليها عند الإطفاء.

١٠. أنها تحقق مقاصد الشريعة من حيث تعزيز التنمية، ودعم الأنشطة الحقيقية، وإقامة العدالة بين الأفراد.

١١. يجب أن تحقق العقود الخاصة بالصكوك مقتضاها من حيث ثبوت الملكية شرعًا وقانونًا، وما يترتب عليها من القدرة على التصرف وتحمل الضمان. كما يجب خلو العقود من الحيل والصورية، والتأكد من سلامة ما تؤول إليه من الناحية الشرعية.

١٢. يجب أن تتضمن وثائق الصكوك الآليات اللازمة لضبط التطبيق والتأكد من خلوه من الحيل والصورية ومعالجة الخلل المحتمل. كما يجب القيام بالمراجعة الدورية للتأكد من سلامة استخدام حصيلة الصكوك في الغرض المحدد لإصدارها، ومن تطبيق جميع مقتضيات العقود على الوجه المقصود شرعًا.

١٣. يجب أن تستوفي الصكوك الإسلامية الفروق الجوهرية بينها وبين السندات الربوية من حيث الهيكلة والتصميم والتركيب، وأن ينعكس ذلك على آليات تسويق الصكوك وتسعيرها.

١٤. أنها تصدر مراعية للبعد البيئي[١].

١٥. أنها لا تعتمد على العائد فقط، بل تربط بين فائدة الربح الحقيقي، وبين حماية البيئة وإصلاح المجتمع.

١٦. يتشكل عقد الصكوك من الجهة المالكة للأصول أو التي تصدر الصكوك، وحاملي الصكوك، وهم المستثمرون المكتتبين في الصكوك المطروحة للاكتتاب.

١٧. أنها صكوك استثمارية متساوية القيمة، تصدر لتمثيل حصص شائعة في موجودات حقيقية أو منافع أو حقوق مالية مشروعة، وتخول مالكها - عند الاكتتاب أو التداول المشروع - ما يترتب على تلك الحصص من حقوق والتزامات، على أن يتم تداولها وفق أحكام الشريعة الإسلامية وبما يميزها عن السندات الاسمية أو الديون القابلة للتظهير.

١٨. أنها لا تمثل دَيْنًا في ذمة مصدرها.

١٩. أن ملكية حامل الصك تتعلق بحصة في الأصول وليس في العائد فقط، وهو بذلك شريك على الشيوع لبقية مالكي الصكوك في المال الذي تمثله هذه الصكوك، فلا تقتصر حصته

---

(١) ينظر: الخصائص (١٤-٢١): المعايير الشرعية، المعيار رقم (١٧)، (ص٢٩١)، استخدام الصكوك الخضراء الإسلامية في تمويل المشاريع المستدامة واقع وآفاق وتحديات، مرجع سابق، (ص٣٩٠، ٣٩١)، الصكوك الخضراء وإمكانية تطبيقها في نيجيريا: دراسة استكشافية مقاصدية، (ص٤٧).

في الأرباح فقط.

٢٠. قابلية الصكوك للتداول: وتداولها يخضع لشروط تداول ما تمثله: فكون الصك ورقة مالية، الأصل أن تكون قابلة للتداول، باعتبارها تمثل حصة شائعة في مال، فيكون حكمها حكم المال الذي تمثله حصة شائعة فيه، فتداول الصكوك يخضع للشروط الشرعية المتعلقة بطبيعة الموجودات التي تمثلها عند التداول، فإن كانت أعيانًا أو منافع، فإنها تتداول حسب الاتفاق من حيث السعر أو التأجيل، أما لو كانت الموجودات الممثلة للصكوك لا تزال مقابل ديون فقط كصكوك المرابحة والسَلَم، فلا يجوز تداول هذه الصكوك إلا بشروط الديون، وأما لو كانت نقودًا فقط، فلا تتداول إلا بشروط الصرف.

٢١. المشاركة في الغُنم والغُرم: بنسبة ما يملكه كل منهم من صكوك حسب الاتفاق المبين في نشرة الإصدار، حيث يقوم مبدأ الصكوك على نفس الأسس التي تقوم عليها المشاركات في القواعد المالية، من حيث الاشتراك في تحمل الخسارة مقابل استحقاق الربح، وهو مبدأ الغنم بالغرم وذلك في حدود مساهمة حامل الصك في المشروع.

المبحث الثاني

مشروعية الصكوك الإسلامية الخضراء، وتكييفها الشرعي

يقصد بالتكييف الفقهي: «التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه»(١). وبمعنى آخر هو: تحرير المسألة الفقهية وبيان انتمائها إلى أصلٍ معينٍ معتبر(٢). وهو على النحو يعتبر عملًا اجتهاديًا ينصب على تحديد ماهية المسألة الفقهية المعروضة، ووضعها داخل نطاقها الفقهي الذي تنتمي إليه، وردها إلى أصلها الذي تنبني عليه.

والصكوك الخضراء عبارة عن أوراق مالية تتوافق مع أحكام الشريعة الإسلامية، وتستثمر في المشاريع الخضراء الصديقة للبيئة في إطار التنمية المستدامة، فهي تصدر موافقة للشريعة من ناحية، وتصدر لأجل تحقيق أهداف التنمية المستدامة المرتبطة بالمشاريع التي تراعي البعد البيئي من ناحية أخرى.

فضلًا عن ذلك فإن الصكوك الخضراء تنتمي لأحكام المشاركة في الفقه الإسلامي، وتندرج تحت ذلك المفهوم بضوابطه الشرعية؛ ومن ثم فإنها جائزة شرعًا تبعًا لجواز المشاركة.

ويُستدل على جواز إصدار وتداول الصكوك الخضراء بأدلة جواز المشاركة، من الكتاب،

---

(١) القحطاني، مسفر بن علي بن محمد. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية.، (جدة: دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، (ص٣٥٤).

(٢) قلعجي، محمد رواس. قنيبي، حامد صادق. معجم لغة الفقهاء، (عمّان: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م)، (ص١٤٣).

والسنة، والإجماع[1]:

أولًا: أما الكتاب: فمنه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص:٢٤].

ثانيًا: ومن السنة: عن السائب بن أبي السائب، أنه كان يشارك رسول الله ﷺ قبل الإسلام في التجارة، فلما كان يوم الفتح جاءه، فقال النبي ﷺ: «مرحبًا بأخي، وشريكي كان لا يداري، ولا يماري، يا سائب قد كنت تعمل أعمالاً في الجاهلية، لا تقبل منك، وهي»، وكان ذا سلف وصلة[2].

ومنها: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «إن الله تعالى يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإذا خانه خرجت من بينهما»[3].

ثالثًا: وأما الإجماع: فقد حكاه الإمام ابن قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ.)، حيث قال «وأجمع المسلمون على جواز الشركة في الجملة»[4].

رابعًا: وللقاعدة الفقهية: «أن الأصل في الأشياء الإباحة»[5]؛ لقوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. ولم يرد دليل خاص يحرم هذه المعاملة فتبقى على أصلها من الحل والإباحة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨): «فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقا للآدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة واسعة البركة يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس، وقد دل عليها أدلة عشرة - مما حضرني ذكره من الشريعة - وهي: كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة...»[6]. ثم ذهب يسوقها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات الإسلامية قد أوردت في الملحق رقم (ب) من المعيار رقم (١٧) المتعلق بصكوك الاستثمار، مستند الأحكام الشرعية

---

(١) ينظر: الشنقيطي، الشيخ العلامة محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن آثار الشنقيطي (١)، (٤/٦٧-٩١).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٤/٢٦٣) برقم (١٥٥٠٥)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٦/٩٤)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/٦٩) برقم (٢٣٥٧) قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى (١١/٥٧٠) برقم (١١٥٣٢).

(٣) رواه أبو داود في السنن (٣/٢٥٦) برقم (٣٣٨٣)، ط المكتبة العصرية، والدارقطني في السنن، (٣/٤٤٢٩ برقم (٢٩٣٣)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/٦٠) برقم (٢٣٢٢) قال الحاكم: «وهذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، والبيهقي في السنن الكبرى (١١/٥٧١) برقم (١١٥٣٤).

(٤) ابن قدامة. المغني، (٧/١٠٩).

(٥) ابن الملقن. الأشباه والنظائر، (١/٤٠)؛ السيوطي. الأشباه والنظائر، (ص٦٠).

(٦) ابن تيمية. مجموع الفتاوى، (٢١/٥٣٥) وما بعدها.

للصكوك بصفة عامة، ولكل نوع من الصكوك أيضًا.

ومن الأحكام العامة التي أوردتها[١].

١.أن مستند جواز إصدار الصكوك الاستثمارية: هو أنها تصدر على أساس عقد من العقود المشروعة، فوجب أن يكون إصدار الصكوك على أساس أي منها جائزًا كذلك.

٢.أن مستند اعتبار نشرة الإصدار إيجابًا، ونشرة الاكتتاب قبولًا؛ هو أن العقود الشرعية تنعقد بكل ما يدل على الرضا من غير اشتراط صيغة محددة، ولا مانع أن يكون الإيجاب صادر من موجب واحد، والقَبول صادر من قابلين كثيرين.

٣. أن مستند جواز تداول الصكوك الاستثمارية: إذا كانت تمثل حصة من موجودات من أعيان أو منافع، أنه تداول لحصة من هذه الموجودات، وهذه الموجودات يجوز تداولها.

المبحث الثالث

الفوائد الاقتصادية والبيئية للصكوك الإسلامية الخضراء

تتعدد الفوائد الاقتصادية والبيئية للصكوك الإسلامية الخضراء، ومن أهمها:

١. التأثير الإيجابي على المجتمع والبيئة: تستثمر الصكوك الخضراء الإسلامية في الشركات التي تعطي الأولوية للاستدامة والمسؤولية الاجتماعية والحوكمة الأخلاقية من خلال الاستثمار في هذه الشركات، حيث يمكن للمستثمرين أن يكون لهم تأثير إيجابي على المجتمع والبيئة. وعلى سبيل المثال: يمكن للشركات التي تستثمر في الطاقة المتجددة أو تعزز الممارسات الصديقة للبيئة أن تساعد في تقليل انبعاثات الغازات الدفيئة وتعزيز المعيشة[٢].

٢. يوفر التمويل اللازم للاستثمار في مجال الزراعة مما يساهم في تعزيز الحفاظ على المناطق الزراعية ويعزز من إنتاجيتها وكفاءتها[٣].

٣. إمكانات العوائد المالية: على عكس الاعتقاد الشائع، فإن الاستثمار في الشركات التي تعطي الأولوية للاستدامة والمسؤولية الاجتماعية والحوكمة الأخلاقية، يمكن أن تؤدي إلى عوائد مالية. فقد أظهرت الدراسات أن الشركات التي تعطي أولويات عوامل ESG تميل إلى الحصول على أداء مالي طويل الأجل أفضل من تلك التي لا تفعل ذلك[٤].

٤. رفع مستوى الكفاءة في قطاع الصناعة والاعتماد على الطاقة المتجددة، مما يقلل من

---

(١) المعايير الشرعية، (ص٣٠٢).

(٢) ينظر: علي، هبة الله مصطفى السيد. دور الأدوات المالية الخضراء في تحقيق أهداف التنمية المستدامة، (ص١٩، ٢٠).

(٣) ينظر: أيمن صالح، «التمويل الأخضر، صندوق النقد العربي»، (أبو ظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٦)، ٢٠٢٢م، (ص١٠).

(٤) ينظر: دور الأدوات المالية الخضراء في تحقيق أهداف التنمية المستدامة، مرجع سابق، (ص١٩، ٢٠).



الضغط على الموارد الطبيعية، على المدى القصير، وكذلك على المدى الطويل، على حد سواء[١].

٥. تخفيف المخاطر: يمكن أن تساعد صناديق الاستثمار المتداولة في ESG Bond في تخفيف المخاطر من خلال الاستثمار في الشركات التي لديها ممارسات حوكمة قوية. ومن المرجح أن يكون لهذه الشركات تركيز طويل الأجل وفريق إدارة مستقر. بالإضافة إلى ذلك يمكن أن يساعد الاستثمار في الشركات التي تعطي الأولوية للاستدامة والمسؤولية الاجتماعية في التخفيف من مخاطر السمعة، لأن هذه الشركات أقل عرضة للمشاركة في المخالفات أو الفضائح[٢].

٦. تخفيض معدلات البطالة من خلال خلق فرص عمل، لاسيما في قطاعات الزراعة والطاقة المتجددة، فضلاً عن المجالات الأخرى[٣].

٧. التنويع: توفر الصكوك الخضراء فوائد التنويع من خلال الاستثمار في الشركات عبر القطاعات والمناطق المختلفة. ويمكن أن يساعد ذلك في تخفيف المخاطر وتوفير التعرض لمجموعة من الشركات التي تعطي الأولوية للاستدامة والمسؤولية الاجتماعية والحوكمة الأخلاقية[٤].

٨. إعادة رسم ملامح الأعمال التجارية، والبنية التحتية والمؤسساتية، بحيث تأخذ الجانب البيئي في الاعتبار، مما يزيد من حصة القطاعات الخضراء في الاقتصاد الوطني[٥].

والحاصل أنه يمكن أن يوفر الاستثمار في الصكوك والصناديق البيئية فرصة فريدة للمستثمرين لإحداث تأثير إيجابي أثناء تلقي عوائد مالية من خلال الاستثمار في الشركات التي تعطي الأولوية للاستدامة والمسؤولية الاجتماعية والحوكمة الأخلاقية، بحيث يمكن للمستثمرين أن يكون لهم تأثير إيجابي على المجتمع والبيئة. بالإضافة إلى ذلك، يمكن أن تساعد السندات والصناديق البيئة في تخفيف المخاطر، وتوفير مزايا التنويع، وتقديم إمكانات للعوائد المالية.

(١) ينظر: التمويل الأخضر، مرجع سابق، (ص١٠).
(٢) ينظر: دور الأدوات المالية الخضراء في تحقيق أهداف التنمية المستدامة، مرجع سابق، (ص١٩، ٢٠).
(٣) ينظر: التمويل الأخضر، مرجع سابق، (ص١٠).
(٤) ينظر: دور الأدوات المالية الخضراء في تحقيق أهداف التنمية المستدامة، مرجع سابق، (ص١٩، ٢٠).
(٥) ينظر: التمويل الأخضر، أيمن صالح، مرجع سابق، (ص١٠).

المبحث الرابع

الصكوك الإسلامية الخضراء في ضوء مقاصد الشريعة

مقاصد الشريعة: مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، يتعين لبيانه تعريف كل كلمة منه على حدة في اللغة والاصطلاح، ثم تعريف المصطلح كلقب على فن أو علم محدد.

المقاصد في اللغة: جمع مقصد. وهو مشتق من الفعل «قصد»، والقصد في اللغة يدور حول معان منها: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل:٩].

وبمعنى: الاعتماد، والأَمُّ، يقال: قَصَدَه يَقْصِدُه قَصْداً وقَصَدَ لَهُ وأَقْصَدَني إِليه الأَمرُ، وَهُوَ قَصْدُكَ وقَصْدَكَ أَي تُجاهَك.

وبمعنى: العدل، والتوسط بين الإسراف والتقتير، والوسط بين الطرفين. يقال: فلان مقتصد في النفقة. وبمعنى: إتيان الشيء. تقول قَصَدْتُهُ، وقَصَدْتُ له، وقَصَدْتُ إليه بمعنًى[١].

والشريعة في اللغة: تطلق في أصل اللغة على مورد الشاربة. وهي تأتي بمعان، منها: الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسُّنَّة. والشِّرْعةُ والشَّريعةُ في كلام العرب: مَشْرَعةُ الماء وهي مَوْرِدُ الشاربةِ التي يَشْرَعُها النَّاسُ فيشربون منها ويَسْتَقُونَ، وربما شَرَّعوها دوابَّهم حَتَّى تَشْرَعها وتشربَ منها. ويقال: شَرَعَ الدِّين يَشْرَعُه شَرْعًا: سَنَّه[٢].

والشريعة في الاصطلاح: عرفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «اسم الشريعة والشرع والشِّرْعة فإنه ينتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال»[٣]. وقال أيضًا: «وحقيقة الشريعة: اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم، كما أن الخروج عنها خروج عن طاعة الرسل وطاعة الرسل هي دين الله الذي أمر بالقتال عليه فقال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:٣٩][٤]».

وأما المقاصد الشرعية في الاصطلاح:

فقد قال أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ): «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن: جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥٢٤/٢، ٥٢٥)، المحكم والمحيط الأعظم (١٨٥/٦، ١٩٦)، لسان العرب (٣٥٣/٣، ٣٥٤). مادة (قَصَدَ).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٣٧٠/١)، لسان العرب (١٧٥/٨، ١٧٦) مادة (شَرَعَ).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٠٦/١٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٣١٠/١٩، ٣١١). وانظر في تعريف الشريعة: السفياني، محمد عابد. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، (مكة المكرمة: مكتبة المنارة، ط١، ١٤٠٨-١٩٨٨م)، (ص٥٠-٥٦).



الشـرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»[١].

وعرفها الطاهر ابن عاشـور (ت١٣٩٣هـ)، بقوله: «مقاصـد التشريع العامة هـي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشـريعة. فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشـريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضـاً معان من الحِكم ليسـت ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[٢].

أقسام مقاصد الشريعة: ومقاصـد الشريعة، كما قال الشاطبي (ت٧٩٤هـ)، لا تعدو ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تكون ضـرورية (الضـروريات الخمس): ومعناها: أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسـران المبين. ومجموع الضـروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل مِلَّةٍ.

والقسم الثاني: أن تكون حاجية (الحاجيات): ومعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضـيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشـقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل علـى المكلفيـن- على الجملـة- الحرجُ والمشـقةُ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفسـاد العـادي المتوقع في المصـالح العامة. وهي جاريـة في العبادات، والعادات، والمعامـلات، والجنايات: ففي العبادات: كالرخص المخففة بالنسـبة إلى لحوق المشـقة بالمرض والسـفر، وفي العادات كإباحة الصـيد والتمتـع بالطيبات مما هو حلال، مأكلًا ومشـربًا وملبسًـا ومسـكنًا ومركبًا، وما أشـبه ذلك. وفي المعاملات، كالقراض، والمساقاة، والسلم، ونحوها.

والقسم الثالث: أن تكون تحسـينية (التحسـينيات): ومعناها: الأخذ بما يليق من محاسـن العـادات، وتجنب المدنسـات التي تأنفهـا العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسـم مكارم الأخلاق. وهـي جارية فيما جرت فيه الأوليان (الضـروريات والحاجيات): ففي العبادات، كإزالة النجاسـة

(١) الغزالي، محمد. المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، (ص١٧٤).

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي. مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (قطر: الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، (١٦٥/٣). وانظر للمزيد: اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨ه-١٩٩٨م)، (ص٣٧)؛ بو لوز، محمد. مقاصد الشريعة بين البسط والقبض، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، (ص٢٢).

-وبالجملة الطهارات كلها- وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك. وفي العادات، كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات. وفي المعاملات، كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وفي الجنايات، كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[1].

علاقة الصكوك الإسلامية الخضراء بمقاصد الشريعة: تتضح علاقة الصكوك الإسلامية الخضراء بمقاصد الشريعة، في أن الصكوك الخضراء تعمل على تحقيق المعاش في عمارة الأرض، وهي وسيلة من وسائل المحافظ على الحياة، وفي ذلك بلا شك تحقيق لمقصد حفظ النفس، وهو من الضروريات الخمس.

كما أن الصكوك الخضراء تعمل على تنمية المال والحفاظ عليه، وهي بذلك تحقق مقصد الحفاظ على المال، وهو أحد الضروريات الخمس أيضًا. وعلى هذا النحو تكون العلاقة بين الصكوك الخضراء ومقاصد الشريعة هي علاقة شرعية حقيقية تطبيقية، فهي ليست علاقةٌ على المستوى النظري فحسب، بل وعلى المستوى العملي والتطبيقي أيضًا.

وبالنظر إلى كون المقاصد على مراتب ثلاث ضروريات وحاجيات وتحسينيات، والتحسينيات مكملات للحاجيات، كما أن الحاجيات مكملات للضروريات، نجد أن الصكوك الخضراء وما تحققه من استقرار الحياة، فإنها تحافظ على الضرروريات الخمس ولاسيما حفظ النفس وحفظ المال من جانب الوجود، ومن جانب العدم كذلك، ويكمل ذلك حاجات وقف الطعام، وحفظ الصحة والوقاية من الأمراض، وتهذيب البيئة، والمناخ، والنظافة العامة. وغير ذلك من مكملات حفظ مقاصد النفس والمال والدين[2].

---

(١) ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات، تحقيق: مشهور حسن سلمان، (القاهرة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧ه-١٩٩٧م)، (٢/١٧-٢٣). وانظر أيضًا: السبكي، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ). الإبهاج في شرح المنهاج، (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١ هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، د. نور الدين عبد الجبار صغيري، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٤ه-٢٠٠٤م)، (٦/٢٣٢٦-٢٣٣٤)؛ ابن النجار، الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ). شرح الكوكب المنير المختبر المبتكر شرح المختصر، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، (الرياض: مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، (٤/١٥٩-١٦٩).

(٢) ينظر: محمد أمان الله وآخرون. «الصكوك الخضراء وإمكانية تطبيقها في نيجيريا، دراسة استكشافية مقاصدية»، المجلة العالمية للدراسات الفقهية والصولية، المجلد (٦)، العدد (١)، ١٤٤٣ه=٢٠٢٢م، (٥٠، ٥١).

الخاتمة

خلص هذا البحث إلى بعض النتائج والتوصيات كما يأتي:

أولًا: نتائج البحث

توصل البحث إلى عدد من النتائج، من أبرزها:

١. تمثل الصكوك الإسلامية الخضراء أداة تمويلية شرعية معاصرة، تجمع بين الاستثمار الحقيقي والمعايير البيئية والتنموية.

٢. تندرج الصكوك الإسلامية الخضراء فقهيًا تحت عقود المشاركة المشروعة، وتستمد مشروعيتها من أدلة الكتاب والسنة والإجماع والقواعد الفقهية العامة.

٣. لا تمثل هذه الصكوك ديونًا في ذمة مصدرها، بل تعكس ملكية حقيقية شائعة في الأصول أو المنافع محل الاستثمار.

٤. للصكوك الإسلامية الخضراء آثارٌ اقتصادية إيجابية، من أبرزها: دعم الاستثمار المستدام، وتنويع أدوات التمويل، وخلق فرص عمل جديدة.

٥. للصكوك الإسلامية الخضراء دورٌ مهمٌ في حماية البيئة والحد من التلوث، ودعم مشاريع الطاقة المتجددة والإدارة المستدامة للموارد.

٦. تتوافق الصكوك الإسلامية الخضراء بوضوح مع مقاصد الشريعة الإسلامية، ولا سيما مقصدي حفظ النفس وحفظ المال، فضلًا عن تحقيق مقاصد حاجية وتحسينية مكملة.

٧. تمثل الصكوك الإسلامية الخضراء نموذجًا عمليًا للتكامل بين الفقه والاقتصاد، وأفقًا واعدًا لتفعيل أدوات التمويل الإسلامي في خدمة قضايا التنمية والبيئة، بما يعزز من الدور الحضاري للشريعة الإسلامية في مواكبة مستجدات العصر.

ثانيًا: التوصيات:

في ضوء ما توصل إليه البحث من نتائج، يوصي الباحث بما يأتي:

١. تشجيع المؤسسات المالية الإسلامية على التوسع في إصدار الصكوك الإسلامية الخضراء، لما لها من أثر إيجابي اقتصادي وبيئي.

٢. تعزيز الإطار التشريعي والتنظيمي للصكوك الإسلامية الخضراء بما يضمن سلامة تطبيقها الشرعي وتحقيق أهدافها التنموية.

٣. تكثيف الدراسات الفقهية والاقتصادية المتخصصة في مجال التمويل الإسلامي الأخضر، وربطها بالتجارب التطبيقية المعاصرة.

٤. نشر الوعي بأهمية الصكوك الإسلامية الخضراء لدى المستثمرين وصناع القرار

بوصفها أداة استثمارية مسؤولة ومستدامة.

٥. العمل على إدماج الصكوك الإسلامية الخضراء ضمن استراتيجيات التنمية المستدامة للدول الإسلامية، بما يحقق التوازن بين النمو الاقتصادي وحماية البيئة.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي الأنصاري. الأشباه والنظائر في قواعد الفقه. تحقيق مصطفى محمود الأزهري. الرياض: دار ابن القيم؛ القاهرة: دار ابن عفان، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

٢. ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي. شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر. تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٣. ابن تيمية، أحمد بن عبد السلام. مجموع الفتاوى. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري. الطبقات الكبرى. تحقيق علي محمد عمر. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

٥. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٦. ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة. الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٧. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي. المغني. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٨. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. سنن أبي داود. تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. صيدا—بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.

٩. الأرناؤوط، شعيب، وآخرون (محققون). مسند الإمام أحمد بن حنبل. إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠. الأنصاري، فريد. أبجديات البحث في العلوم الشرعية. الدار البيضاء: منشورات الفرقان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١١. البيهقي، أحمد بن الحسين. السنن الكبرى (السنن الكبير). تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

١٢. الجوهري، إسماعيل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٣. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله. المستدرك على الصحيحين. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٤. الدارقطني، علي بن عمر. سنن الدارقطني. تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٥. السبكي، علي بن عبد الكافي، وعبد الوهاب بن علي السبكي. الإبهاج في شرح المنهاج. تحقيق أحمد جمال الزمزمي ونور الدين عبد الجبار صغيري. القاهرة: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

١٦. السفياني، عابد بن محمد. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية. مكة المكرمة: مكتبة المنارة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٧. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٨. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. الموافقات. تحقيق مشهور حسن سلمان. الرياض: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٩. الشنقيطي، محمد الأمين. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. الرياض: دار عطاءات العلم؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤١هـ/٢٠١٩م.

٢٠. صالح، أيمن. التمويل الأخضر. أبو ظبي: صندوق النقد العربي، العدد ٣٦، ٢٠٢٢م.

٢١. الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢٢. القحطاني، مسفر بن علي. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة: دراسة تأصيلية تطبيقية. جدة: دار الأندلس الخضراء؛ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٢٣. القلعجي، محمد رواس، وحامد صادق قنيبي. معجم لغة الفقهاء. عمّان: دار النفائس، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢٤. كفي، مريم. «تعزيز الاستثمار المسؤول اجتماعيًا في ماليزيا: الصكوك الخضراء نموذجًا.» مجلة أبحاث ودراسات التنمية ٩، ع ١ (٢٠٢٢م).

٢٥. مجمع الفقه الإسلامي الدولي. قرار رقم ١٧٨ (١٩/٤) بشأن الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها. جدة، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٢٦. مجمع الفقه الإسلامي الدولي. قرار رقم ١٨٨ (٢٠/٣) بشأن استكمال موضوع الصكوك الإسلامية. جدة، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م. https://iifa-aifi.org (تاريخ الاطلاع: ٢٠٢٥/٧/٥م).

٢٧. محمد إسماعيل إسماعيل أحمد. «الصكوك الخضراء.» مجلة بحوث الشرق الأوسط

٥٨، ج ٢ (٢٠٢٠م).

٢٨. محمد أمان الله، وآخرون. «الصكوك الخضراء وإمكانية تطبيقها في نيجيريا: دراسة استكشافية مقاصدية.» المجلة العالمية للدراسات الفقهية والأصولية ٦، ع ١ (١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م).

٢٩. مصطفى السيد علي، هبة الله. «دور الأدوات المالية الخضراء في تحقيق أهداف التنمية المستدامة.» مجلة البحوث البيئية والطاقة ١٣، ع ٢٢ (٢٠٢٤م).

٣٠. منزري، ابتسام. «استخدام الصكوك الخضراء الإسلامية في تمويل المشاريع المستدامة: واقع وآفاق وتحديات.» مجلة التمويل والاستثمار والتنمية المستدامة ٨، ع ١ (٢٠٢٣م).

٣١. هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (AAOIFI). المعايير الشرعية: معيار صكوك الاستثمار. المنامة: الهيئة، د.ت.

References (Romanized – Chicago)

1. Ibn Ashur, Muammad al-ahir. Maqaid al-Shariah al-Islamiyyah. Ed. Muammad al-abib Ibn al-Khujah. Doha: Wizarat al-Awqaf wa-l-Shuun al-Islamiyyah, 1425 AH/2004.

2. Ibn Taymiyyah, Amad ibn Abd al-Salam. Majmu al-Fatawa. Comp. Abd al-Raman ibn Muammad ibn Qasim. Medina: Majma al-Malik Fahd, 1425 AH/2004.

3. Ibn Sidah, Abu al-asan Ali ibn Ismail al-Mursi. Al-Mukam wa-l-Mui al-Aam. Ed. Abd al-amid Hindawi. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1421 AH/2000.

4. Ibn Sad, Muammad ibn Sad ibn Mani al-Zuhri. Al-abaqat al-Kubra. Ed. Ali Muammad Umar. Cairo: Maktabat al-Khanji, 1421 AH/2001.

5. Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abd Allah ibn Amad al-Maqdisi. Al-Mughni. Eds. Abd Allah al-Turki and Abd al-Fatta al-ulw. Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1417 AH/1997.

6. Ibn al-Mulaqqin, Siraj al-Din Umar ibn Ali al-Anari. Al-Ashbah wa-l-Naair fi Qawaid al-Fiqh. Ed. Muafa Mamud al-Azhari. Riyadh/Cairo: Dar Ibn al-Qayyim; Dar Ibn Affan, 1431 AH/2010.

7. Ibn al-Najjar, Muammad ibn Amad al-Futui al-anbali. Shar al-Kawkab al-Munir. Eds. Muammad al-Zuayli and Nazih ammad. Riyadh: Maktabat al-Ubaykan, 1418 AH/1997.

8. Abu Dawud, Sulayman ibn al-Ashath al-Sijistani. Sunan Abi Dawud. Ed. Muammad Muyi al-Din Abd al-amid. Sidon–Beirut: al-Maktabah al-Ariyyah, n.d.



9. Al-Arnau, Shuayb, et al., eds. Musnad al-Imam Amad ibn anbal. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1421 AH/2001.

10. Al-Anari, Farid. Abjadiyyat al-Bath fi al-Ulum al-Shariyyah. Casablanca: Manshurat al-Furqan, 1417 AH/1997.

11. Al-Bayhaqi, Amad ibn al-usayn. Al-Sunan al-Kubra. Cairo: Markaz Hajar, 1432 AH/2011.

12. Al-Jawhari, Ismail ibn ammad. Al-ia. Beirut: Dar al-Ilm li-l-Malayin, 1407 AH/1987.

13. Al-akim al-Naysaburi, Muammad ibn Abd Allah. Al-Mustadrak ala al-aiayn. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1411 AH/1990.

14. Al-Daraquni, Ali ibn Umar. Sunan al-Daraquni. Beirut: Muassasat al-Risalah, 1424 AH/2004.

15. Al-Sufyani, Abid ibn Muammad. Al-Thabat wa-l-Shumul fi al-Shariah al-Islamiyyah. Mecca: Maktabat al-Manarah, 1408 AH/1988.

16. Al-Suyui, Jalal al-Din Abd al-Raman. Al-Ashbah wa-l-Naair. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1403 AH/1983.

17. Al-Subki, Ali ibn Abd al-Kafi, and Abd al-Wahhab ibn Ali. Al-Ibhaj fi Shar al-Minhaj. Cairo: Dar al-Buuth, 1424 AH/2004.

18. Al-Shinqii, Muammad al-Amin. Awa al-Bayan. Riyadh/Beirut: Dar Aaat al-Ilm; Dar Ibn azm, 1441 AH/2019.

19. Al-Shaibi, Ibrahim ibn Musa. Al-Muwafaqat. Riyadh: Dar Ibn Affan, 1417 AH/1997.

20. Al-Ghazali, Muammad ibn Muammad. Al-Mustafa. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1413 AH/1993.

21. Al-Qalaji, Muammad Rawwas, and amid adiq Qunaybi. Mujam Lughat al-Fuqaha. Amman: Dar al-Nafais, 1408 AH/1988.

22. Al-Qaani, Misfar ibn Ali. Manhaj Istinba Akam al-Nawazil. Jeddah/Beirut: Dar al-Andalus; Dar Ibn azm, 1424 AH/2003.

23. Kafi, Maryam. «Taziz al-Istithmar al-Masul Ijtimaiyyan fi Maliziya.» Majallat Abath wa-Dirasat al-Tanmiyah 9, no. 1 (2022).

24. Manzari, Ibtisam. «Istikhdam al-ukuk al-Khara al-Islamiyyah.» Majallat al-Tamwil wa-l-Istithmar wa-l-Tanmiyah al-Mustadamah 8, no. 1 (2023).

25. Muafa al-Sayyid Ali, Hibat Allah. «Dawr al-Adawat al-Maliyah al-



Khara.» Majallat al-Buuth al-Biiyyah wa-l-aqah 13, no. 22 (2024).

26. ali, Ayman. Al-Tamwil al-Akhar. Abu Dhabi: Arab Monetary Fund, no. 36, 2022.

27. Majma al-Fiqh al-Islami al-Duwali. Qarar Raqm 178 (419/). Jeddah, 1430 AH/2009.

28. Majma al-Fiqh al-Islami al-Duwali. Qarar Raqm 188 (320/). Jeddah, 1433 AH/2012. https://iifa-aifi.org (accessed July 5, 2025).

29. AAOIFI. Shariah Standards: Investment ukuk. Manama: AAOIFI, n.d.

30. Muammad Aman Allah et al. «Al-ukuk al-Khara fi Nijiriya.» al-Majallah al-Alamiyyah li-l-Dirasat al-Fiqhiyyah wa-l-Uuliyyah 6, no. 1 (1443 AH/2022).

31. Muammad Ismail Ismail Amad. “Al-ukuk al-Khara.” Majallat Buuth al-Sharq al-Awsa 58, pt. 2 (2020).



إعداد: د. حسن بن غانم أحمد عبدلي
الأستاذ المساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة والقانون بجامعة جازان

Prepared by: Dr. Hassan bin Ghanem Ahmed Abdali
Assistant Professor in the Department of Sharia, College of Sharia and Law, Jazan University
halabdali@jazanu.edu.sa

أحكام صيانة العين المؤجرة، وضمانها، والتأمين عليها

Provisions for the Maintenance, Warranty, and Insurance of Leased Property

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8108

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/١٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/٢٢

المستخلص

عقد الإجارة من العقود المهمة التي يحتاجها المسلم في حياته اليومية، ولا يخفى على المتخصص في الفقه الإسلامي عناية الفقهاء به، وإنّ من أهم مسائل الإجارة التي يقع الخلاف فيها ضمان العين المؤجرة وصيانتها والتأمين عليها، وقد جاء هذا البحث متضمنًا أربعة مباحث، أولها في بيان مفهوم الإجارة والتأمين على العين المؤجرة وصيانتها، أما المبحث الثاني فاشتمل على أنواع صيانة العين المؤجرة، وحكم كل نوع، وفي المبحث الثالث تناولت ضمان العين المؤجرة، أما المبحث الرابع فاشتمل على أنواع التأمين على العين المؤجرة وحكم كل نوع.

الكلمات المفتاحية: الإجارة، التأجير، صيانة، تأمين، ضمان.

Abstract

The lease contract is one of the important contracts that Muslims need in their daily lives. It is well known to specialists in Islamic jurisprudence that scholars have given close attention to the provisions and details of lease agreements. Among the most important issues in lease agreements, and those on which there is disagreement, are the warranty, maintenance, and insurance of the leased property. This research comprises four topics . The first topic explains the concept of lease, insurance, and maintenance of the leased property. The second topic covers the types of maintenance for the leased

property and the ruling on each type. The third topic addresses the warranty of the leased property. The fourth topic covers the types of insurance for the leased property and the ruling on each type.

Keywords: Lease, Leasing, Maintenance, Insurance, Warranty

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلا شك أنّ عقد الإجارة من أهم عقود المعاوضات، وهو من العقود التي يحتاج إليها الفرد والمجتمع قديماً وحديثاً، حيث يلبي لهم احتياجاتهم الضرورية، ويحصل به الإنسان على المنافع التي لا يملك أعيانها، وقد لا يستطيع تملكها، فيأخذها على سبيل الإجارة مدة محددة، وقد اهتم الفقهاء به اهتماماً كبيراً، وجعلوه من الأبواب الرئيسة في قسم المعاملات، فوضّحوا وفصّلوا أحكامه ومسائله، وبينوا آثاره، ومن أهم مسائل هذا الباب مسألة صيانة العين المؤجرة، وما يتعلق بها من أحكام ومستجدات، فكثيرٌ ما يحصل بين المؤجر والمستأجر نزاعات وخلافاتٌ بسبب صيانة العين المؤجرة، وتحملها، ولا شكَّ أن الجهل بأحكام صيانة العين المؤجرة من أهم أسباب تلك النزاعات، وهذا بحثٌ مختصرٌ يُبيّن أحكام صيانة العين المؤجرة، وأنواعها، وضمانها، وحكم التأمين عليها، واسأل الله العظيم أن ينفع به، ويرزقنا العلم النافع والعمل الصالح.

أهمية الموضوع.

تتجلى أهمية دراسة هذا الموضوع فيما يلي:

- كونه يتناولُ دراسةَ مسألة من أهمّ مسائل باب الإجارة، وهي مسألة ضمان العين المؤجرة وصيانتها، وأهم النوازل المتعلقةً بها.

- كونه يعالج مسألةً يكثر حولها النزاع بين المؤجر والمستأجر.

- أنّه يتناولُ مسألةً يترتّبُ عليها صحةُ أو فسادُ كثير من عقود الإجارة المعاصرة، كعقد الإجارة المنتهي بالتمليك.

أهدافه.

- التعريف بمفهوم صيانة العين المؤجرة، وبيان أنواعها، وعلى من تجب، والحكم فيما لو اشترطها أحد المتعاقدين على الآخر.

- بيان مفهوم ضمان العين المؤجرة، وعلى من يكون.



- بيان مفهوم التأمين على العين المؤجرة، وأنواعه، ومن يتحمله.

- المسـاهمة في إثراء المكتبة الفقيهة ببحث يبين أحكام صيانة العين المؤجرة، وما يتعلق بها من نوازل.

مشكلة البحث

تدور مشـكلة البحث حول بيان مفهوم صـيانة الأعيان المؤجرة، وضـمانها والتأمين عليها، وأنواع الصيانة والتأمين عليها، ومن يحتمل كل نوع من تلك الأنواع.

فهذا البحث يُجيب على الأسئلة الآتية:

- ما مفهوم صيانة الأعيان المؤجرة وضمانها والتأمين عليها؟

- ما أنواع صيانة الأعيان المؤجرة؟ ومن يتحمل كل نوع؟

- من يتحمل ضمان الأعيان المؤجرة؟

- ما أنواع التأمين على الأعيان المؤجرة؟ وعلى من يكون؟

الدراسات السابقة

١- صـيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصـارف، د. محمد عثمان شـبير، بحث منشور ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة.

٢- صيانة العين المؤجرة في الفقه الإسلامي والقانون الأردني، د. محمد جبر الألفي، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق، العدد الثاني.

٣- صـيانة وترميم العين المؤجرة في الفقه الإسلامي، د. عزة محمد رضوان، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية.

وهـذه بحوث قيّمة لا يسـتغني عنها الباحث في مجال صـيانة العيـن المؤجرة، لكن مع ذلك فهي في نظري لم تُلملم شـتات الموضـوع، ولم تعالج بعض المسـائل التي اسـتجدّت في موضـوع الصيانة، كمسألة التأمين على العين المؤجرة وغيرها.

منهج البحث، واجراءاته.

سرتُ في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المقارن، أما إجراءات البحث فهي:

١- تصوير المسألة المراد بحثها قبل بيان حكمها ليتضح المقصود من دراستها.

٢- إذا كانت المسـألة من المسـائل المتفق عليها فأذكر حكمها مع دليله، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٣- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الطريقة التالية:

أ. تحرير محل النزاع إن وُجد.

ب. ذكر أقوال العلماء في المسألة، مع بيان من قال بها من أهل العلم، مع العناية بآراء المجامع الفقهية في النوازل، وأقوال العلماء المعاصرين.

ت. الاقتصار على المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة.

ث. ذكر أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة.

ج. مناقشة أدلة الأقوال.

ح. الترجيح مع بيان سبب الترجيح.

٤- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث إلى السورة، وذكر رقم الآية.

٥- تخريج الأحاديث النبويّة، فما كان منها في الصحيحين، أو في أحدهما، أكتفي بعزوه إليهما، وما كان في غيرهما أُخرّجه من كتب السنة المعتمدة، مع العناية بذكر درجة الحديث من حيث الصحة، والضعف من خلال حكم أهل العلم عليه.

٦- عزو الآثار الواردة في البحث إلى مظانها.

٧- خطة البحث.

يتكون البحث من مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

أ- المقدمة وتتضمن: أهمية الموضوع، وأهدافه، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

ب- المبحث الأول: التعريفات، ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجارة.

المطلب الثاني: مفهوم صيانة العين المؤجرة.

المطلب الثالث: مفهوم ضمان العين المؤجرة.

المطلب الرابع: مفهوم التأمين على العين المؤجرة.

ج- المبحث الثاني: أنواع صيانة العين المؤجرة وحكمها، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الصيانة الأساسية.

المطلب الثاني: الصيانة التشغيلية.

المطلب الثالث: الصيانة التحسينية.

المطلب الرابع: اشتراط الصيانة على المستأجر.

المطلب الخامس: توكيل المستأجر بصيانة العين المؤجرة.

د- المبحث الثالث: ضمان العين المؤجرة، وفيه مطلبان:



المطلب الأول: ضمان العين المؤجرة.

المطلب الثاني: اشتراط الضمان على المستأجر.

هـ- المبحث الرابع: التأمين على العين المؤجرة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التأمين على العين المؤجرة عن طريق شركات التأمين.

المطلب الثاني: التأمين على العين المؤجرة عن طريق مبلغ يأخذه المؤجر من المستأجر.

و- الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج، والتوصيات.

◇◇

المبحث الأول: التعريفات، ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الإجارة.

تعريف الإجارة لغة

الإجارة -بكسر الهمزة وفتحها وضمها- والكسر أشهر، مصدر أَجَرَ-بالقصر-يَأْجُرُ أَجْراً وإجارةً، أو آجَرَ-بالمد-يُؤجِر إيجاراً[1].

والإجارة في اللغة الأجر، وهو: جزاء العمل، أو العوض، أو الثواب[2]، فالأجر والإجارة مترادفان لا فرق بينهما، كلاهما بمعنى واحد، وقيل: يطلق الأجر على الثواب من الله للعبد على العمل الصالح، والإجارة جزاء الإنسان لصاحبه على عمل[3].

إذن فالإجارة في الأصل اسم للعوض، ثم أطلقت واشتهرت في العقد على المنافع[4]، ويصح أن يقال: عقد إجارة، وعقد إيجار؛ لما سبق.

تعريف الإجارة شرعاً.

لعقد الإجارة عند فقهاء المذاهب الفقهية عدّة تعاريف، متقاربة في المعنى، مختلفة في الألفاظ، من أبرزها:

عرّفها بعض فقهاء الحنفية بأنّها: «عقد على منفعة معلومة، بعوض معلوم، إلى مدة معلومة»[5].

وعرّفها بعض فقهاء المالكية بقوله: «بيع منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة ولا حيوان لا يعقل، بعوض غير ناشئ عنها، بعضه يتبعّض بتبعيضها»[6].

وقد ذكر هذا التعريف الأخير ابن عرفة[7] -رحمه الله-، واعتمده كثيرٌ ممن جاء بعده؛ وهو مبنيٌّ على ما قرره فقهاء المالكية من التفريق بين الإجارة والكراء، فإنّ الإجارة عندهم تطلق على العقد على منافع الآدمي وما يُنقل-من غير السفن والحيوانات-، والكراء يطلق على العقد على ما

---

(١) انظر: العين للفراهيدي (١٧٣/٦)، تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (٢١٩)، معجم لغة الفقهاء لقلعجي وقنيبي (٤٣).

(٢) انظر: العين (١٧٣/٦)، الصحاح للفارابي (٥٧٦/٢)، مقاييس اللغة لابن فارس (٦٣/١)، مختار الصحاح لزين الدين الرازي (١٣).

(٣) انظر: المصباح المنير للحموي (٩)، أنيس الفقهاء للقونوي (٩٦)، تاج العروس لمرتضى الزبيدي (٢٥/١٠)، مجلة الأحكام العدلية (٧٩).

(٤) انظر: تحفة المحتاج الهيتمي (١٢١/٦)، المعجم الوسيط لمجموعة من المؤلفين (٧).

(٥) انظر: البناية العيني (٢٢١/١٠).

(٦) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة (١٦٠/٨).

(٧) هو: أبو عبد الله، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، عالم فقيه مالكي، حافظ للمذهب، ضابط لقواعده، منشغلٌ بالعلم والتعليم، وإمامٌ في عدّة علوم، وكان يُرحل إليه، تخرج على يده عددٌ من العلماء والقضاة، من مؤلفاته: الحدود الفقهية، وقد شرحها الرصاع، المختصر الفقهي، توفي في تونس سنة (٨٠٣هـ).
انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (٣٣٣/٢)، شجرة النور الزكية لمخلوف (٣٢٦/١)، الأعلام للزركلي (٤٣/٧).

لا يُنقل كالدور والأراضي، والسفن والحيوانات[1].

قوله: «غير ناشئ عنها» أي يشترط في العوض ألا يكون ناشئاً عن المنفعة، وهو قيدٌ أخرج به القراض والمساقاة، فإنه العوض فيهما ناشئ عن المنفعة[2].

قوله: «بعضه يتبعض بتبعيضها» الضمير في «بعضه» يعود على العوض، وفي «تبعيضها» على المنفعة، وقوله: «يتبعّض بتبعيضها» قيدٌ أخرج به الجعل؛ لأنه لا يتبعض، ولا يستحق شيء منه إلا بتمام العمل[3].

وعرّفها بعض الشافعية بأنّها: «عقدٌ على منفعة مقصودة معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم»[4].

وعرّفها بعض الحنابلة بأنّها: «عقدٌ على منفعة مباحةٍ معلومة، مدّةً معلومة، من عينٍ معينةٍ أو موصوفةٍ في الذمة، أو عملٍ معلومٍ بعوضٍ معلوم»[5].

التعريف المختار:

بعد سرد أبرز تعريفات المذاهب الفقهية الأربعة للإجارة وتأملها يتبين ما يلي:

أولاً: إنها تدور حول معنى واحدٍ متفق عليه، وهو: عقدٌ على منفعة معلومةٍ بعوض.

ثانياً: تتباين التعاريف السابقة في النص على شروط الإجارة، فمنهم من يتوسع في عدّها، ومنهم عكس ذلك.

ثالثاً: نصَّ الحنابلة في تعريفهم على نوعي الإجارة -إجارة منافع الأعيان وإجارة الأشخاص-، بينما في تعاريف بقية المذاهب لم يُنص على ذلك، ولكنها تدخل في قولهم: «منافع»؛ لأن الإجارة إما أن تكون على منفعة عين أو منفعة شخص.

رابعاً: ينُصُّ الحنابلة أيضا في تعريفهم على نوعي المنفعة- معينة أو موصوفة في الذمة-، بينما لم تُذكر هذه الأنواع في تعاريف بقية المذاهب.

وعليه فيكون تعريف الإجارة المختار هو تعريف الحنابلة، حيث عرفوها بقولهم: «عقدٌ على منفعة مباحة معلومة، مدّة معلومة، من عين معينة أو موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم بعوض معلوم».

---

(١) انظر: شرح زروق على متن الرسالة (٧٧١/٢)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٤/٧)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي (٢/٤).

(٢) انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيني (٣٨٩/٥)، شرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٧).

(٣) انظر: شرح زروق على متن الرسالة (٧٧١/٢)، شرح الزرقاني (٤/٧).

(٤) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (٤٠٣/٢)، مغني المحتاج للشربيني (٤٣٩/٣)، حاشية قليوبي (٦٨/٣).

(٥) انظر: الإقناع للحجاوي (٢٧٣/٢)، منتهى الإرادات لابن النجار (٦٤/٣)، الروض المربع للبهوتي (٤٠٩).



والمراد بقولهم: «عقد على منفعة مباحة» قيدٌ خرج به العقد على الأعيان، فليس بإجارة.

وقولهم: «مباحة» قيدٌ خرج به العقد على المنافع المحرمة، كالزنا والغناء.

وقولهم: «معلومة» خرج به المنفعة المجهولة.

وقولهم: «مدة معلومة» خرج به المدة المجهولة.

وقولهم: «من عين معينة أو موصوفة في الذمة» العين المعينة كأن يقول: أجرتُك هذه الدار لمدة سنة، والموصوفة في الذمة كقوله: أجرتك دابة صفتها كذا وكذا لمدة شهر.

وقولهم: «أو عمل معلوم» قيدٌ ذكره لإدخال النوع الثاني من أنواع الإجارة، وهي الإجارة على الأعمال، كحمل المتاع إلى موضع معين.

وقولهم: «بعوض معلوم» خرج به الأجرة المجهولة[١].

المطلب الثاني: مفهوم صيانة العين المؤجرة.

إنّ صيانة العين المؤجرة من المسائل المهمة في باب الإجارة، والتي تطرّق لبحثها العلماء قديمًا وحديثاً، وقد يكون فيها منازعات بين المؤجر والمستأجر، وإهمالها يؤدي إلى تلف العين المؤجرة، ومعلوم أنّ الصيانة لها عدّة أنواع، ولكل نوع حكم خاص به، وفيما يلي تعريفٌ للصيانة، وبيانٌ لأنواعها وبعض أحكامها.

الصيانة في اللغة: مصدر صان، أي حفظ، يُقال: صان يصون صيانةً، فهو مصون، أي محفوظ[٢].

الصيانة اصطلاحاً: عُرّفت بأنها: «مجموعة الأعمالِ اللازمةِ لبقاء عينٍ على الحالة التي تصلح فيها»[٣].

أو هي: «عمل كل ما من شأنه أن يضمن استمرار الأداء السليم للعين المؤجرة، واستيفاء كامل منفعتها المطلوبة للمستأجر خلال الفترة المتفق عليها بين المتعاقدين»[٤].

يُشترط في عقد الإجارة أن يُسلم المؤجر العين المؤجرة للمستأجر سليمة من العيوب التي تُخل بالانتفاع، صالحةً للاستفادة منها طوال مدّة الإجارة، بل ولا يستحّقُ الإجارة إن لم تكن المنفعة صالحةً للانتفاع.

وإن طرأ على العين المؤجرة عيبٌ أو خللٌ فترة الإجارة، وكان يحتاجُ إلى صيانة فلا تخلو هذه

---

(١) انظر: الإنصاف للمرداوي (٣/٦)، معونة أولي النهى لابن النجار (١٠٠/٦)، دقائق أولي النهى للبهوتي (٢٤١/٢)، مطالب أولي النهى للرحيباني (٥٨٠/٣).

(٢) انظر: الصحاح (٢١٥٣/٦)، مختار الصحاح (١٨١).

(٣) انظر: معجم لغة الفقهاء (٢٧٩).

(٤) انظر: عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامي، د. عبد الوهاب أبو سليمان (٧٩)، بحث منشور.

الصيانة إما أن تكون أساسيةً أو تشغيليةً أو تحسينية..

المطلب الثالث: مفهوم ضمان العين المؤجرة.

الضمان في اللغة: مصدر ضَمِنَ يضمن ضماناً، أي: كَفِلَ، والضمين: الكفيل، وهو مشتقٌّ من التضمّن؛ لأن ذمة الضامن تتضمن الحق[(١)].

الضمان في الشرع: يُطلق الضمان عند الفقهاء على معنيين:

الأول: الكفالة، وهي: ضم ذمة إلى ذمة، فيطلقون الضمان ويقصدون به الكفالة.

الثاني: التعويض عن الأضرار والمتلفات، سواء كانت مالية أو غير مالية، وهذا هو معنى الضمان المراد هنا[(٢)].

وعرفّه بعض المعاصرين بأنه: «الالتزام بتعويض الغير عما لحقه من تلف المال أو ضياع المنافع، أو عن الضرر الجزئي أو الكلي الحادث بالنفس الإنسانية»[(٣)].

والمراد بضمان العين المؤجرة هو تحمل الأضرار التي تصيبها فترة الإجارة.

المطلب الرابع: مفهوم التأمين على العين المؤجرة.

التأمين في اللغة: من أمِنَ يأمن أمناً، والأمن ضد الخوف والخيانة، يُقال أمن من كذا: إذا وثق من دفع الخطر[(٤)].

التأمين في الاصطلاح: للتأمين عدّة تعريفات من أبرزها تعريف الأستاذ مصطفى الزرقا حيث عرّفه بأنه: «نظام تعاقدي يقوم على أساس المعاوضة، غايته التعاون على ترميم أضرار المخاطر الطارئة، بواسطة هيئات منظمة تزاول عقوده بصورة فنية قائمة على أسس وقواعد إحصائية»[(٥)].

وعُرّف أيضاً بأنه: «عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد الذي اشترط التأمين لصالحه، مبلغاً من المال أو إيراداً مرتباً أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبيّن في العقد، وذلك في نظير قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له للمؤمن»[(٦)].

والتأمين على العين المؤجرة هو قيام المؤجر أو المستأجر بإبرام عقد التأمين مع شركة

---

(١) انظر: مختار الصحاح (١٨٥)، لسان العرب لابن منظور (٢٥٧/١٣)، المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي (٢٩٧).

(٢) انظر: الفروق اللغوية للعسكري (٢٠٧/١)، معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي (٢٨٥)، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمود عبد الرحمن عبد المنعم (٤١٤/٢).

(٣) انظر: نظرية الضمان، د. وهبة الزحيلي (٢٢).

(٤) انظر: العين (٣٨٩/٨)، القاموس المحيط للفيروزآبادي(١١٧٦)، معجم لغة الفقهاء، محمد قلعة جي، صادق قنيبي (١١٩).

(٥) انظر: نظام التأمين، حقيقته، والرأي الشرعي فيه، د. مصطفى الزرقا (١٩).

(٦) انظر: معجم لغة الفقهاء، محمد قلعة جي، صادق قنيبي (١١٩).

التأميـن علـى عين مؤجرة محـددة، وذلك بدفع مبلغ من المـال في حال تعرضـ العين المؤجرة لحـادث أو احتياجها لصـيانة، مقابل دفع المؤجر أو المسـتأجر مبلغاً محـدداً وقت العقد أو على أقساط.

وقد لا يكون التأمين عن طريق شـركات التأمين، بل عن طريق مبلغ مالي يدفعه المسـتأجر للمؤجـر عنـد العقد، ويسـتلمه بعد انتهاء مـدّة الإجارة، وإن حصـل إتلافٌ من المسـتأجر للعين المؤجـرة أو تعـدٍ منه على جزء من أجزائها فيخصـم المؤجر من ذلك المبلـغ مقدار ذلك التلف ويُعيد الباقي للمستأجر.

المبحث الأول: صيانة العين المؤجرة، وفيه خمسة مطالب:

قسّـم الفقهاء قديماً وحديثاً صـيانة العين المؤجرة إلى عدّة أنواع، ولكل نوعٍ حكمٌ خاصٌ به، وفي المطالب التالية ذكرٌ لتلك الأنواع مع بيان من يتحملها.

المطلب الأول: الصيانة الأساسية.

المقصود بها: الصـيانة الضـرورية للعين المؤجرة، وللأجزاء الأساسـية التي تتكون منها، وتتوقـف عليها منفعة العيـن، والتي يتمكن بها المسـتأجر من الانتفاع، ويدخل فيها الإصـلاحات العلاجية: وهي ما يجب إصـلاحه عند حصـول عيب أو عطل في العين المؤجرة، يؤدي إلى إخلال بالانتفاع، أو عدم الانتفاع بالكلية[1].

ومن أمثلتها: بناء الجدار السـاقط من الدار المؤجرة، وإصلاح الباب المكسور، وإصلاح أو استبدال الأجزاء الأساسية والجوهرية في الآلة، والتي تتلف غالباً بأمور وحوادث عارضة، وتحتاج إلى خبرة عالية وتكاليف مرتفعة.

حكمها: يتحمل هذه الصيانة المؤجر، بشرطين:

الأول: أن يكون العيب قد حدث نتيجة الاسـتعمال الطبيعي والمعتاد من المسـتأجر، أمّا إن حصل بسبب تفريطه وإهمال فلا يتحمله المؤجر.

الثانـي: أن يكـون العرف قد جرى على تحمـل المؤجر ذلك النوع من الصـيانة، وعلى هذا اتفاق المذاهب الفقهية الأربعة: الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشـافعية[4]، والحنابلة[5]، وبه صـدر

(١) انظر: صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، د. محمد عثمان شبير، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (٧٤٣)، صكوك الإجارة، د. حامد ميرة (٢١٣)، الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (١٣٩).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء للسمرقندي (٢/٣٥٠)، مجلة الأحكام العدلية (٩٩)، مادة (٥٢٩).

(٣) انظر: الكافي لابن عبد البر (٢/٧٤٧)، التاج والإكليل للمواق(٧/٥٥٢)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/١٩٩)، منح الجليل لعليش (٧/٥٠٤).

(٤) انظر: المهذب للشيرازي (٢/٢٥٣)، روضة الطالبين للنووي(٥/٢١٠)، منهاج الطالبين للنووي(١٦١).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة(٥/٣٤٠)، المبدع لابن مفلح(٤/٤٣٦)، منتهى الإرادات (٣/٩٩)، كشاف القناع للبهوتي (٤/١٩).

قرار مجمع الفقه الإسلامي[1]، وقرار اللجنة الشرعية لبنك الأهلي السعودي[2]، وعليه فتوى بيت التمويل الكويتي[3]، وفتوى المستشار الشرعي لمجموعة دله البركة[4]، وعليه المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة[5]؛ وذلك لأن هذه الصيانة يتوقف عليها الانتفاع، ولا يتمكن المستأجر من الانتفاع إلا بإصلاحها، فوجب على المؤجر القيام بها[6].

المطلب الثاني: الصيانة التشغيلية.

المقصود بها: إصلاح ما يستلزمه استعمال العين المؤجرة، وتحتاجه للاستمرارية، وتكون ناتجة عن الاستعمال الطبيعي للعين، وهذه الصيانة يتوقف عليها استيفاء منفعة العين.

وتكون هذه الصيانة إمّا عن طريق استبدال الأدوات والقطع التي يتوقف عليها استيفاء المنفعة، كتغيير الآلات الصغيرة غير الجوهرية والتي تتلف باستمرار بسبب الاستعمال، أو عن طريق إصلاحات تشغيلية أو وقائية يتوقف عليها استيفاء المنفعة، كتزويد الآلة بالماء والوقود والزيوت، ومراقبة العدادات الخاصة بها[7].

حكمها: يتحمل هذه الصيانة المستأجر، نص على ذلك بعض الفقهاء[8]، وبه صدر قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي[9]، وقرار اللجنة الشرعية لبنك الأهلي السعودي[10]، وعليه فتوى المستشار الشرعي لمجموعة دله البركة[11]، وعليه المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة[12]؛ وذلك لأن هذه الصيانة لا يتوقف عليها الانتفاع، بل يتوقف عليها استيفاء المنفعة كالفراش والأثاث، وما كان كذلك فهو على المستأجر[13]، ولأنّ العرف قد جرى على أنّها على

---

(١) قرار رقم (١٠٣)، في دورته الحادية عشرة، المنعقدة في المنامة بمملكة البحرين.

(٢) انظر: الأحكام المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية لمنتجات البنك الأهلي (٦٢).

(٣) فتوى رقم (٣٩٠).

(٤) فتوى رقم (٢٠).

(٥) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (١٩١).

(٦) انظر: المبدع (٤/٤٣٦)، كشاف القناع (٤/١٩).

(٧) انظر: موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (٤/٨٧)، صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، د. محمد عثمان شبير، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (٧٤٣)، الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (١٣٩).

(٨) انظر: بحر المذهب للروياني (٧/١٨٥)، المجموع شرح المهذب (١٥/١٠٢)، المغني (٥/٣٤٠).

(٩) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/١٦٣)، قرار رقم (٩٥).

(١٠) انظر: الأحكام المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية لمنتجات البنك الأهلي (٦٢).

(١١) فتوى رقم (٢٠).

(١٢) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (١٩١).

(١٣) انظر: صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، د. محمد عثمان شبير، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (٧٤٣).

المستأجر، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً[١].

المطلب الثالث: الصيانة التحسينية.

المقصود بها: إصلاح الأشياء التي لا يتوقف عليها الانتفاع بالعين، ولا تتعلق بأصل العين وسلامتها، فالمستأجر يتمكن من الانتفاع بدونها، كصبغ الجدران وتزيينها، أو تبديل فرش المنزل وغير ذلك[٢].

حكمها: هذا النوع من الصيانة لا يتحمله المؤجر ولا المستأجر؛ لأنّ العقد لا يقتضي شيئاً منها، والانتفاع ممكنٌ بدونها، فلم تجب على أحدهما إلا بالشرط في العقد[٣].

المطلب الرابع: اشتراط الصيانة على المستأجر.

تعتبر الشروط من الأمور المهمة في العقد؛ والتي يجب الوفاء بها، وقد يشترط أحد المتعاقدين في الإجارة أن تكون الصيانة على الآخر، كما لو اشترط المؤجر أن تكون الصيانة الأساسية على المستأجر، أو اشترط المستأجر أن تكون الصيانة التشغيلية أو التحسينية على المؤجر، فما الحكم في هذه الأحوال؟

الحالة الأولى: اشتراط المؤجر أن تكون الصيانة الأساسية على المستأجر.

إن اشترط المؤجر الصيانة الأساسية على المستأجر فالشرط لا يصح، والإجارة فاسدة باتفاق المذاهب الفقهية الأربعة[٤]، وبه صدر قرار الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي[٥]، وذلك لأنّ هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، إذ مقتضاه أنّ المؤجر يتحملها، وأيضاً اشتراطها على المستأجر فيه زيادة في الأجرة مجهولة فلا يصح[٦].

الحالة الثانية: اشتراط المستأجر أن تكون الصيانة التشغيلية أو التحسينية على المؤجر.

إن اشترط المستأجر في العقد أن تكون الصيانة التشغيلية أو التحسينية على المؤجر جاز

---

(١) انظر: صكوك الإجارة، د. حامد ميرة (٢١٠).

(٢) صكوك الإجارة، د. حامد ميرة (٢١٥)، صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، د. محمد عثمان شبير، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (٧٤٣).

(٣) انظر: بحر المذهب للروياني (١٨٥/٧)، المغني (٣٤٠/٥)، الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة (الإجارة المنتهية بالتمليك)، د. علي محي الدين قره داغي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الحادي عشر.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي (١٥٧/١٥)، الكافي لابن عبد البر (٧٤٧/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير (٤٧/٤)، روضة الطالبين (١٧٥/٥)، نهاية المحتاج للرملي (٢٦٦/٥)، المبدع (٤٣٦/٤)، كشاف القناع (٢١/٤).

(٥) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١٦٣/١)، قرار رقم (٩٥).

(٦) انظر: نهاية المحتاج (٢٦٦/٥)، كشاف القناع (٢١/٤)، موسوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (٩١/٤)، المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (٢٠٤).

ذلك، ويلزمه الوفاء به[1]، وذلك لقوله ﷺ: «والمسلمون على شروطهم...»[2].

المطلب الخامس: توكيل المستأجر بصيانة العين المؤجرة.

يحدث أن يقوم المؤجر بتوكيل المستأجر بتولي الصيانة الأساسية للعين المؤجرة؛ إما لكون المستأجر خبيراً فيها، أو لعدم تفرّغ المؤجر للصيانة أو لأي سبب من الأسباب، وحكم ذلك الجواز، ولكن يجب أن تكون تكاليف الصيانة على الموكل -المؤجر-، لا على المستأجر[3]، وبهذا صدر قرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[4]، وعليه المعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة[5].

المبحث الثالث: ضمان العين المؤجرة، وفيه مطلبان:

تقدم في المبحث الأول أنّ المراد بضمان العين المؤجرة هو تحمل الأضرار التي تصيبها فترة الإجارة، فلا شكّ أن العين المؤجرة فترة الإجارة تعتريها بعض الأضرار، والتي قد تكون بسبب تعدٍّ أو تفريط من المستأجر، وقد لا تكون كذلك، فعلى من يكون ضمان تلك الأضرار.

المطلب الأول: ضمان العين المؤجرة.

أجمع الفقهاء على أن ضمان العين المؤجرة على المؤجر، ويد المستأجر عليها يد أمانة، فلا ضمان عليه إلا إذا تعدى أو فرّط[6]؛، ومن صور التعدي والتفريط:

- التعدي بتعمد الإتلاف والإفساد، أو المبالغة بالاستعمال على غير الوجه المعروف.

- الإهمال في حفظ العين المؤجرة.

- مخالفة شرط المؤجر، فلو شرط المؤجر شرطاً لا يخالف مقتضى العقد وخالفة المستأجر، وأدّى ذلك إلى هلاك العين المؤجرة فالضمان على المستأجر[7].

وممّا يدل على أن ضمان العين المؤجرة على المؤجر ما يلي:

---

(١) انظر: صيانة الأعيان المؤجرة وتطبيقاتها في معاملات المصارف، د. محمد عثمان شبير، ضمن كتاب بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة (٧٤٣)، وعليه فتوى بيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٣٩٠).

(٢) رواه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب في الصلح بين الناس (٢٨/٣)، برقم (١٣٥٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشركة، باب الشرط في الشركة (١٣١/٦)، برقم (١١٤٢٩)، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع (٢٧/٣)، برقم (٩٦)، والحديث قال عنه الترمذي: «حسن صحيح»، وضعفه ابن حجر في تلخيص الحبير (١٧٨٨/٤)، وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٨٩/٤): «هذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفا فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٤٢/٥).

(٣) انظر: الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (١٤٤)، صكوك الإجارة، د. حامد ميرة (٢١٥).

(٤) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١١٤/١)، قرار رقم (٥٤).

(٥) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (٢٠١).

(٦) نقل الإجماع على ذلك جماعة من العلماء منهم: ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء (٢٨٧/٦)، والكاساني في بدائع الصنائع (٢١٠/٤)، وابن قدامة في المغني (٣٩٦/٥).

(٧) انظر: الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (٩٧).

١- أنّ المؤجر هو مالك العين، وإذا أجّرها يلزمه تمكين المستأجر من الانتفاع طوال فترة الإجارة، وتلف العين المؤجرة يمنع المستأجر من الانتفاع، فيجب على المؤجر ضمان هذا الانتفاع(١).

٢- أنّ المستأجر قبض العينَ المؤجرة لاستيفاء منفعة مباحة يستحقها منها، فكانت أمانة عنده فلا يضمنها(٢).

٣- القياس على الوديعة والعارية؛ بجامع أنّ القبض فيها قبض مأذونٌ فلا يضمنها إلا بتعدٍ أو تفريط(٣).

المطلب الثاني: اشتراط كون الضمان على المستأجر.

مرّ في المطلب السابق أنّ ضمان العين المؤجرة على المؤجر، ما لم يتعدَ المستأجر أو يفرّط، ولكن قد يشترط المؤجر أن يكون الضمان على المستأجر، فما حكم هذا الشرط؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يفسد الشرط والعقد، ذهب إلى هذا القول الحنفية(٤)، والمالكية(٥)، والشافعية(٦)، ووجه عند الحنابلة(٧).

القول الثاني: يفسد الشرط فقط، ذهب إلى هذا القول الحنابلة(٨).

القول الثالث: صحة الشرط والعقد، وهذا القول رواية عن أحمد(٩).

الأدلة:

استدل القائلون بفساد الشرط والعقد، أو الشرط فقط بأدلة منها:

١- أن اشتراط الضمان على المستأجر مخالف لمقتضى العقد؛ إذ مقتضاه أنّ الضمان على المؤجر، ويد المستأجر على العين المؤجرة يد أمانة، لا يضمن ما لم يتعدَّ أو يفرط(١٠).

٢- من القواعد الفقهية المتقرّرة عند الفقهاء: أنّ ما لا يجب ضمانه لا يصير بالشرط

(١) انظر: إعانة الطالبين (١٤٢/٣).

(٢) انظر: المهذب للشيرازي (٢٦٦/٢)، كشاف القناع (٣٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢١٠/٤).

(٤) انظر: المبسوط (١٦١/١٥)، الفتاوى الهندية (٥١٠/٤).

(٥) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٦/٧)، مواهب الجليل (٤٢٨/٥)، منح الجليل (٥٠٨/٧).

(٦) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٥٣/٦)، روضة الطالبين (٩٨/٤).

(٧) انظر: المغني (٣٩٦/٥)، الشرح الكبير على المقنع لشمس الدين ابن قدامة (١٢٩/٦).

(٨) انظر: الإقناع (٣١٦/٢)، دقائق أولي النهى (٢٧٧/٢)، مطالب أولي النهى (٦٩٧/٣).

(٩) انظر: الإنصاف للمرداوي (١١٣/٦)، الفروع لابن مفلح(٣٨٥/٦).

(١٠) انظر: شرح الخرشي على مختصر خليل (٢٦/٧)، المغني (٣٩٦/٥).

مضموناً، وما يجب ضمانه لا ينتفي الضمان باشتراط نفيه[١].

٣- أنّ في اشتراط الضمان على المستأجر غرراً وجهالةً كبيرةً؛ لأنّ الضمان يُعتبر من الأجرة، فالمستأجر يجهل مقدار الضمان، فيترتب عليه جهالة الأجرة، وهذا يُفسد العقد[٢].

استدل القائلون بصحة العقد والشرط بما يلي:

١- قوله ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»[٣].

وجه الدلالة: دلّ الحديث على صحة اشتراط الضمان على المستأجر؛ لأنه شرطٌ اتفقا عليه في العقد، ولم يرد نصٌّ بمنعه فوجب الوفاء به).

٢- أنّ هذا الشرط ليس فيه تحليل لمحرم أو تحريم لمباح فكان جائزاً.

الترجيح.

يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء أصحاب القول الأول، القائلون بفساد الشرط والعقد؛ لاشتمال العقد الذي اشتُرط فيه الضمان على المستأجر على الغرر والجهالة، وذلك يؤدي إلى النزاع والشقاق بين المتعاقدين.

المبحث الرابع: التأمين على العين المؤجرة، وفيه مطلبان:

تقدّم في المبحث الأول بيان أنّ التأمين على العين المؤجرة هو قيام المؤجر أو المستأجر بإبرام عقد التأمين مع شركة التأمين على عين مؤجرة محددة، وذلك بدفع مبلغ من المال في حال تعرض العين المؤجرة لحادث أو احتياجها لصيانة، مقابل دفع المؤجر أو المستأجر مبلغاً محدداً وقت العقد أو على أقساط.

وقد لا يكون التأمين عن طريق شركات التأمين، بل عن طريق مبلغ مالي يدفعه المستأجر للمؤجر عند العقد، ويستلمه بعد انتهاء مدّة الإجارة، وإن حصل إتلافٌ من المستأجر للعين المؤجرة أو تعدٍ منه على جزء من أجزائها فيخصم المؤجر من ذلك المبلغ مقدار ذلك التلف ويُعيد الباقي للمستأجر.

فهل يجوز التأمين على العين المؤجرة؟ وعلى من يكون؟ وما حكم إلزام المستأجر بالتأمين؟ وما حكم أخذ المؤجر مبلغاً من المال يحجزه عنده حتى تنتهي مدّة الإجارة يخصم منه قيمة التلفيات في العين المؤجرة؟

---

(١) انظر: المغني (٥/٣٩٦).

(٢) انظر: صكوك الإجارة، د. حامد ميرة (٢٢٤).

(٣) سبق تخريجه.

المطلب الأول: التأمين على العين المؤجرة عن طريق شركات التأمين، وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم التأمين على العين المؤجرة

يجوز التأمين على العين المؤجرة عن طريق إحدى شركات التأمين التعاونية الإسلامية، ونفقات التأمين تكون على المؤجر في حال رغبته بالتأمين عليها؛ وذلك لإجماع العلماء على أنّ ضمان العين المؤجرة-ومنه التأمين-على المؤجر؛ لأنه مالكها، والمستحق لأي تعويضات يحصل عليها من ذلك التأمين، وأنّ يد المستأجر عليها يدُ أمانة، فلا ضمان عليه إلا إذا تعدّى أو فرّط[(١)]، وعليه فلا يتحمل نفقات تأمين العين التي استأجرها، ولكن يجوز للمؤجر توكيل المستأجر بالقيام بالتأمين على حساب المؤجر، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[(٢)]، وقرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[(٣)]، وقرار اللجنة الشرعية لبنك الأهلي السعودي[(٤)]، وعليه فتوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة[(٥)]، وفتوى اللجنة الشرعية لبنك البلاد[(٦)]، والمعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة[(٧)].

الفرع الثاني: إلزام المستأجر بالتأمين على العين المؤجرة

قد يشترط المؤجر على المستأجر في العقد التأمين على العين المؤجرة وتحمل النفقات والمبالغ اللازمة لذلك، فهل يجوز له ذلك؟

اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إن التأمين على العين المؤجرة يتحمله المؤجر، ولا يجوز اشتراطه على المستأجر، وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[(٨)]، وقرار الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي[(٩)]، وعليه فتوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة[(١٠)]، وفتوى اللجنة الشرعية لبنك البلاد[(١١)]، والمعيار الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة[(١٢)].

---

(١) نقل الإجماع على ذلك جماعة من العلماء منهم: ابن المنذر في الإشراف على مذاهب العلماء (٦/٢٨٧)، والكاساني في بدائع الصنائع (٤/٢١٠)، وابن قدامة في المغني (٥/٣٩٦).

(٢) قرار رقم (١١٠)، في دورته الثانية عشرة المقامة في الرياض ١٤٢١هـ.

(٣) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/١١٤)، قرار رقم (٥٤).

(٤) انظر: الأحكام المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية لمنتجات البنك الأهلي (٦٢).

(٥) انظر: فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة، فتوى رقم (٢٠).

(٦) انظر: الدليل الشرعي للتمويل الشخصي، إعداد/ أمانة اللجنة الشرعية لبنك البلاد (٩٧).

(٧) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (١٩١).

(٨) قرار رقم (١١٠)، في دورته الثانية عشرة المقامة في الرياض ١٤٢١هـ.

(٩) انظر: قرارات الهيئة الشرعية لمصرف الراجحي (١/١١٤)، قرار رقم (٥٤).

(١٠) انظر: فتاوى المستشار الشرعي لمجموعة دلة البركة، فتوى رقم (٢٠).

(١١) انظر: الدليل الشرعي للتمويل الشخصي، إعداد/ أمانة اللجنة الشرعية لبنك البلاد (٩٧).

(١٢) انظر: المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة، معيار الإجارة والإجارة المنتهية بالتمليك (١٩١).

القول الثاني: يجوز للمؤجر اشتراط التأمين على المستأجر، وعلى هذا القول فتوى بيت التمويل الكويتي -في حال كون التأمين تعاونياً-[١].

استدل أصحاب القول الأول القائلون بعدم جواز اشتراط التأمين على المستأجر بما يلي:

١- إجماع العلماء على أنّ ضمان العين المؤجرة على المؤجر، والتأمين داخل فيه، إذ هو ضمان لما يصيب العين من هلاك وتلف، وما تحتاجه من صيانة.

٢- أنّ المؤجر هو مالك العين، والمستحق لأي تعويضات يحصل عليها من ذلك التأمين، فوجب عليه تحمل نفقات تأمينها[٢].

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بجواز اشتراط التأمين على المستأجر بأنه شرطٌ لا يخالف نصاً من كتاب أو سنة أو إجماع، فكان شرطاً صحيحاً[٣].

الترجيح.

يظهر-والله أعلم-أنّ الراجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو عدم جواز اشتراط التأمين في العقد على المستأجر، ولكن هناك طريقة ذكرها بعض من ذهب إلى القول بعدم جواز اشتراط التأمين على المستأجر وهي إضافة مبلغ التأمين-إن كان معلوماً-إلى الأجرة المطلوب دفعها من المستأجر، فيكون التأمين حينئذ على المؤجر مع مراعاة قيمته حال العقد واحتسابه من ضمن الأجرة، فلو كانت الأجرة مثلاً ألف ريالٍ سعودي، فيجعلها المؤجر ألفًا وثلاث مئة مضافاً إليها قيمة التأمين[٤]، والله أعلم.

المطلب الثاني: أخذ المؤجر من المستأجر مبلغاً كتأمين على العين المؤجرة.

سبق بيان حكم التأمين على العين المؤجرة عن طريق شركات التأمين، وهناك طريقة أخرى للتأمين سبقت الإشارة إليها، وهي أن يأخذ المؤجر من المستأجر مبلغاً مالياً عند التعاقد يحجزه عنده-أو يكون عند طرف ثالث-، يضمن عدم إضرار المستأجر بالعين أو بجزء من أجزائها، ويتم إرجاع هذا المبلغ بعد انتهاء مدّة الإجارة، والتأكد من سلامة العين المؤجرة، فإن كانت سلمية ليس فيها تلف عاد المبلغ كاملاً للمستأجر، وإن حصل فيها تلف بسبب المستأجر خُصم من هذا المبلغ مقدار ذلك التلف للمؤجر، ويسمى هذا المبلغ: مبلغ الضمان أو التأمين.

حكم مبلغ الضمان: يجوز للمؤجر أن يأخذ من المستأجر مبلغاً للتأمين عند التعاقد، بشرط أن يكون هذا المبلغ بمثابة التأمين على التلفيات التي تكون بتعدٍ وتفريط من المستأجر، أو لأجل

---

(١) انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي، فتوى رقم (٦٥٤).

(٢) انظر: الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (١٤٩).

(٣) انظر: الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة (الإجارة المنتهية بالتمليك)، أ.د. علي محي الدين القره داغي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الحادي عشر.

(٤) الأحكام والضوابط الشرعية لمنتجات الإنماء (١٦١).

استيفاء مبلغ الأجرة المتأخرة، ولا يجوز أن يكون مقابل الصيانة الأساسية مثلاً، أو الأضرار التي تكون بغير تعد أو تفريط من المستأجر؛ لأنها لا تجب عليه، وليس ملزماً بها، بل هي على المؤجر، كما سبق بيانه[١]، وعلى هذا فتوى بيت التمويل الكويتي[٢]، وممّا يُمكن أن يُستدل به على جواز أخذ مبلغ التأمين ما يلي:

١- أن الأصل في المعاملات المالية الحل والإباحة، ما لم يرد ما يدل على التحريم، أو تخالف أصلاً شرعياً، وهنا لا دليل يدل على تحريم أخذ هذا المبلغ، وليس فيه مخالفة لأصل شرعي.

٢- القياس على الرهن؛ بجامع أنّ الغرض منهما التوثيق والحفظ.

٣- أنّ هذا المبلغ ليس من اشتراط ضمان العين المؤجرة على المستأجر؛ لأنه لا يُقصد منه ضمان الصيانة الأساسية الواجبة على المؤجر، ولا ضمان الأضرار التي لا تكون بغير تعدٍّ أو تفريط من المستأجر، بل الغرض منه ضمان الأضرار التي تكون بتعدٍّ أو تفريط من المستأجر، أو بغرض توثيق مبلغ الأجرة، والله أعلم.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أذكرُ أهم النتائج التي توصّلت إليها من خلاله:

النتائج.

١-الإجارة هي: «عقدٌ على منفعة مباحةٍ معلومة، مدّةً معلومة، من عينٍ معينةٍ أو موصوفةٍ في الذمة، أو عملٍ معلوم بعوضٍ معلوم».

٢- صيانة العين المؤجرة: «عمل كل ما من شأنه أن يضمن استمرار الأداء السليم للعين المؤجرة، واستيفاء كامل منفعتها المطلوبة للمستأجر خلال الفترة المتفق عليها بين المتعاقدين».

٣- المراد بضمان العين المؤجرة هو تحمل الأضرار التي تصيبها فترة الإجارة.

٤- التأمين على العين المؤجرة هو قيام المؤجر أو المستأجر بإبرام عقد التأمين مع شركة التأمين على عين مؤجرة محددة، وذلك بدفع مبلغ من المال في حال تعرض العين المؤجرة لحادث أو احتياجها لصيانة، مقابل دفع المؤجر أو المستأجر مبلغاً محدداً وقت العقد أو على أقساط.

٥-المقصود بالصيانة الأساسية الصيانة الضرورية للعين المؤجرة، وللأجزاء الأساسية التي تتكون منها، وتتوقف عليها منفعة العين، والتي يتمكن بها المستأجر من الانتفاع، ويدخل فيها الإصلاحات العلاجية: وهي ما يجب إصلاحه عند حصول عيب أو عطل في العين المؤجرة، يؤدي

---

(١) انظر: الدليل الشرعي للإجارة، د. عز الدين خوجة (١٣٥).

(٢) فتوى رقم (٣٧٣).

إلى إخلال بالانتفاع، أو عدم الانتفاع بالكلية، وحكمها: يتحمل هذه الصيانة المؤجر، بشرط أن يكون العيب قد حدث نتيجة الاستعمال الطبيعي والمعتاد من المستأجر، وأن يكون العرف قد جرى على تحمل المؤجر هذا النوع من الصيانة.

٦- الصيانة التشغيلية المقصود بها: إصلاح ما يستلزمه استعمال العين المؤجرة، وتحتاجه للاستمرارية، وتكون ناتجة عن الاستعمال الطبيعي للعين، وهذه الصيانة يتوقف عليها استيفاء منفعة العين.

وتكون هذه الصيانة إمّا عن طريق استبدال الأدوات والقطع التي يتوقف عليها استيفاء المنفعة، كتغيير الآلات الصغيرة غير الجوهرية والتي تتلف باستمرار بسبب الاستعمال، أو عن طريق إصلاحات تشغيلية أو وقائية يتوقف عليها استيفاء المنفعة، كتزويد الآلة بالماء والوقود والزيوت، ومراقبة العدادات الخاصة بها، حكمها: يتحمل هذه الصيانة المستأجر.

٧- الصيانة التحسينية المقصود بها: إصلاح الأشياء التي لا يتوقف عليها الانتفاع بالعين، ولا تتعلق بأصل العين وسلامتها، فالمستأجر يتمكن من الانتفاع بدونها، كصبغ الجدران وتزيينها، أو تبديل فرش المنزل وغير ذلك، حكمها: هذا النوع من الصيانة لا يتحمله المؤجر ولا المستأجر؛ لأنّ العقد لا يقتضي شيئاً منها، والانتفاع ممكنٌ بدونها، فلم تجب على أحدهما إلا بالشرط في العقد.

٨- اشتراط الصيانة على المستأجر، لا يخلو من حالتين:

الحالة الأولى: اشتراط المؤجر أن تكون الصيانة الأساسية على المستأجر، فهذا الشرط لا يصح، والإجارة فاسدة.

الحالة الثانية: اشتراط المستأجر أن تكون الصيانة التشغيلية أو التحسينية على المؤجر، فهذا الشرط جائز، ويلزمه الوفاء به.

٩-يجوز توكيل المستأجر بصيانة العين المؤجرة، بشرط أن تكون تكاليف الصيانة على حساب المؤجر.

١٠- أجمع الفقهاء على أن ضمان العين المؤجرة على المؤجر، ويد المستأجر عليها يد أمانة، فلا ضمان عليه إلا إذا تعدى أو فرّط.

١١-الراجح القول بفساد الشرط وعقد الإجارة الذي شُرط فيه الضمان على المستأجر.

١٢- يجوز التأمين على العين المؤجرة عن طريق إحدى شركات التأمين التعاونية الإسلامية، ونفقات التأمين تكون على المؤجر في حال رغبته بالتأمين عليها.

١٣-يجوز أخذ المؤجر من المستأجر مبلغاً من المال كتأمين على العين المؤجرة، يعود له بعد خصم نفقات التلفيات التي تسبب فيها، أو خصم الأجرة المتأخرة.

التوصيات

١-التوسع في دراسة مسائل صيانة العين المؤجرة، والاهتمام بالتطبيقات الفقيهة على المسائل.

٢-دراسة مسائل صيانة الأعيان المؤجرة دراسة قانونية فقهية.

فهرس المصادر والمراجع

١- العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨.

٢- الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر في المؤسسات المصرفية والمالية الإسلامية، د. محمد عبد العزيز حسن الزيد، الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٣- الأحكام المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية لمنتجات البنك الأهلي السعودي، المؤلف/ اللجنة الشرعية بالبنك الأهلي، الناشر/ دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ.

٤- الأحكام والضوابط الشرعية لمنتجات الإنماء وخدماته المستخلصة من قرارات اللجنة الشرعية المؤلف/ مصرف الإنماء، الناشر/ دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٤٥هـ.

٥- أدوات الاستثمار الإسلامي، د. عز الدين خوجة، الناشر مصرف الزيتونة تونس ٢٠١٤م، الطبعة الأولى.

٦- الأذكار، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط رحمه الله، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

٧- الاستذكار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ – ٢٠٠٠، عدد الأجزاء: ٩.

٨- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت.

٩- أسد الغابة في معرفة الصحابة، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة:

الأولى، سنة النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ٨ (٧ ومجلد فهارس).

١٠- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، عدد الأجزاء: ٤، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١١- الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ، عدد الأجزاء: ٨.

١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، عدد الأجزاء: ٧ (منهم جزء لمقدمة التحقيق وجزء للفهارس).

١٣- الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

١٤- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (المتوفى: ٩٦٨هـ)، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤

١٥- الأم، المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٨.

١٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٢.

١٧- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، المؤلف: قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (المتوفى: ٩٧٨هـ)، المحقق: يحيى حسن مراد الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ، عدد الأجزاء: ١.

١٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، عدد الأجزاء:٨.



١٩- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، المؤلف/ محمد سليمان الأشقر-عمر سليمان الأشقر -محمد عثمان شبير- ماجد أبو رخية، الناشر/ دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤١٨ه مجلدان.

٢٠- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م، عدد الأجزاء: ٤.

٢١- البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ٩.

٢٢- البناية شرح الهداية، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١٣.

٢٣- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٢٠ (١٨ ومجلدان للفهارس).

٢٤- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٢٥- التاج والإكليل لمختصر خليل، المؤلف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٨.

٢٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي ط٢).

٢٧- تحرير ألفاظ التنبيه، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨، عدد الأجزاء: ١.

٢٨- تحفة الفقهاء، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م. [ترقيم الكتاب موافق للمطبوع].

٢٩- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة: بدون طبعة، عام النشر: ١٣٥٧ هـ - ١٩٨٣ م (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي - بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ) عدد الأجزاء: ١٠ تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٣.

٣٠- تهذيب التهذيب، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ عدد الأجزاء: ١٢.

٣١- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، عدد الأجزاء: ٩

٣٢- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزءا (في ١٠ مجلدات).

٣٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء:٤، «الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل» بأعلى الصفحة يليه - مفصولا بفاصل - «حاشية الدسوقي» عليه.

٣٤- حاشيتا قليوبي وعميرة، المؤلف: أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر – بيروت، عدد الأجزاء: ٤، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣٥- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، عدد الأجزاء: ١٩.

٣٦- الدليل الشرعي للإجارة، اعداد. د/ عز الدين خوجة، مراجعة د. عبد الستار أبو غدة،

الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٣٧- دراسات المعايير الشرعية، النص الكامل للبحوث والدراسات التي قُدمت تمهيداً لإعداد المعايير الشرعية (١-٥١). المؤلف/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية. الناشر/ دار الميمان، عدد المجلدات/ أربعة.

٣٨- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣.

٣٩- الدليل الشرعي للتمويل الشخصي، إعداد/ أمانة اللجنة الشرعية ببنك البلاد، الناشر/ دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٤٣هـ.

٤٠- الدليل الشرعي للتمويل العقاري بالمرابحة والإجارة، المؤلف/ أمانة الهيئة الشرعية ببنك البلاد. الناشر/ دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ.

٤١- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، عدد الأجزاء: ٢.

٤٢- الذخيرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ١٤ (١٣ ومجلد للفهارس).

٤٣- رد المحتار على الدر المختار، المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م عدد الأجزاء: ٦.

٤٤- الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد - مؤسسة الرسالة، عدد الأجزاء: ١.

٤٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، عدد الأجزاء: ١٢.

٤٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى:

١٤٢٠هـ)، دار النشـر: دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ١٤.

٤٧- سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعَيب الأرناؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م، عدد الأجزاء: ٧.

٤٨- سـنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسـى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شـاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشـريف (جـ ٤، ٥)، الناشـر: شـركة مكتبـة ومطبعـة مصـطفى البابي الحلبي – مصـر، الطبعـة: الثانية، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م، عدد الأجزاء: ٥ أجزاء.

٤٩- السـنن الكبـرى، المؤلـف: أبـو عبد الرحمـن أحمد بن شـعيب بن علي الخراسـاني، النسـائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م عدد الأجزاء: (١٠ و ٢ فهارس).

٥٠- سـير أعـلام النبلاء، المؤلف: شـمس الدين أبـو عبد الله محمد بـن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) المحقق: مجموعة من المحققين بإشـراف الشـيخ شـعيب الأرناؤوط، الناشـر : مؤسسـة الرسـالة، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م، عدد الأجزاء : ٢٥ (٢٣ ومجلدان فهارس).

٥١- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المؤلف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سـالم مخلوف (المتوفـى: ١٣٦٠هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشـر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٢

٥٢- شـرح الزُّرقانـي على مختصـر خليل، ومعه: الفتـح الرباني فيما ذهل عنـه الزرقاني، المؤلف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٢ م عدد الأجزاء: ٨

٥٣- الشـرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصـاف)، المؤلف: شـمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسـي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسـن التركي – الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشـر: هجر للطباعة والنشـر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥ م، عدد الأجزاء: ٣٠.

٥٤- شرح زروق على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: شهاب الدين أبو العباس



أحمـد بن أحمد بن محمد بن عيسـى البرنسـي الفاسـي، المعروف بـ زروق (المتوفى: ٨٩٩هـ)، أعتنـى بـه: أحمد فريد المزيدي، الناشـر: دار الكتـب العلمية، بيروت – لبنـان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٢ (في ترقيم مسلسل واحد).

٥٥- شـرح مختصر خليل للخرشـي، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٨.

٥٦- الصـحاح تاج اللغة وصـحاح العربية، المؤلف: أبو نصر إسـماعيل بن حماد الجوهري الفارابـي (المتوفـى: ٣٩٣هـ)، تحقيـق: أحمد عبد الغفور عطـار، الناشـر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عدد الأجزاء:٦ .

٥٧- صـحيح ابـن حبـان بترتيب ابن بلبـان، المؤلف: محمـد بن حبان بن أحمـد بن حبان بـن معاذ بن مَعْبدَ، التميمـي، أبو حاتم، الدارمي، البُسـتي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شـعيب الأرناؤوط، الناشـر: مؤسسـة الرسـالة – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣، عدد الأجزاء: ١٨ (١٧ جزء ومجلد فهارس).

٥٨- صكوك الإجارة، دراسة فقهية تأصيلية تطبيقية، د. حامد ميرة، الناشر/ دار الميمان، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ.

٥٩- ضـمانات الاسـتثمار في الفقـه الإسـلامي وتطبيقاته المعاصـرة، المؤلـف/ د. عمر مصطفى جبر إسماعيل، الناشر/ دار النفائس، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٦٠- الضوابط المستخلصـة من قرارات الهيئة الشرعية لبنك البلاد، إعداد/ أمانة الهيئة الشـرعية لبنك البلاد، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ، الناشـر: دار الميمان. الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، عدد الأجزاء: ٤.

٦١- العقود المالية المركبة، دراسة فقهية تأصيلية وتطبيقية، المؤلف/ د عبد الله العمراني، الناشر/ دار كنوز إشبيليا، الطبعة الثانية ١٤٣١هـ.

٦٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت عدد الأجزاء: ٢٥ × ١٢.

٦٣- عقد الإجارة مصدر من مصادر التمويل الإسلامي، د. عبد الوهاب أبو سليمان (٧٩)، بحث منشور.

٦٤- الفتاوى الاقتصادية، المؤلف: مجموعة من المؤلفين، المكتبة الشاملة.

٦٥- فتـاوى اللجنـة الدائمة - المجموعة الأولـى، المؤلف: اللجنة الدائمـة للبحوث العلمية

والإفتـاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، عدد الأجزاء: ٢٦ جزءا، الناشـر: رئاسـة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع -الرياض.

٦٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ).

٦٧- فتـح العلـي المالك في الفتـوى على مذهب الإمام مالك، المؤلـف: محمد بن أحمد بن محمـد عليش، أبو عبـد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشـر: دار المعرفـة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٢.

٦٨- فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠.

٦٩- الفروع ومعه تصـحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سـليمان المرداوي، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفـى: ٧٦٣هــ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسـن التركي، الناشـر: مؤسسـة الرسـالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ، عدد الأجزاء: ١١ بالحواشي.

٧٠- الفروق اللغوية، المؤلف: أبو هلال الحسـن بن عبد الله بن سـهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسـكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سـليم، الناشـر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، عدد الأجزاء: ١

٧١- قـرارات الهيئة الشـرعية لمصـرف الراجحي، إعداد المجموعة الشـرعية بمصـرف الراجحي، الناشر دار كنوز إشبيليا، المجدات/مجلدان.

٧٢- قرارات وتوصـيات ندوة البركة للاقتصاد الإسلامي ١٤٠٣ه-١٤٢٢ه، المؤلف/ جمع د. عبد الستار أبو غدة، ود. عز الدين خوجة، الطبعة الأولى.

٧٣- القوانيـن الفقهية، المؤلف: أبو القاسـم، محمد بن أحمد بـن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، عدد الأجزاء: ١.

٧٤- كشـاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصـور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء:٦.

٧٥- الكليات معجم في المصـطلحات والفروق اللغوية، المؤلف: أيوب بن موسـى الحسيني القريمـي الكفـوي، أبو البقـاء الحنفـي (المتوفى: ١٠٩٤هــ)، المحقق: عدنـان درويش - محمد المصري الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، عدد الأجزاء: ١

٧٦- المبدع شـرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسـحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، الناشـر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة: ١٤٢٣هـ

/٢٠٠٣م

٧٧- المبسـوط، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شـمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الناشـر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشـر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٣٠

٧٨- مجلـة الأحـكام العدليـة، المؤلـف: لجنـة مكونة من عـدة علماء وفقهاء فـي الخلافة العثمانية المحقق: نجيب هواويني، الناشـر: نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي، عدد الأجزاء: ١

٧٩- مجلة مجمع الفقه الإسـلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، المؤلف: تصدر عن منظمة المؤتمر الاسـلامي بجدة، وقد صـدرت في ١٣ عددا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلـدات، كمـا يلي: العدد ١: مجلد واحد.، العدد ٢: مجلدان. العـدد ٥ و٧ و ٩ و١٢: كل منها ٤ مجلـدات، بقيـة الأعداد: كل منها ٣ مجلـدات، ومجموع المجلدات للأعداد الـ١٣: أربعون مجلدا ...أعدها للشـاملة: أسـامة بن الزهراء [الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع] (رقم الجزء في كتاب الشاملة هو رقم العدد، والصفحات مرقمة آليا).

٨٠- المجمـوع شـرح المهذب ((مع تكملة السـبكي والمطيعي)، المؤلـف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شـرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشـر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

٨١- المحلى بالآثار، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٢.

٨٢- مختـار الصـحاح، المؤلف: زيـن الدين أبو عبد الله محمد بن أبـي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسـف الشـيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ١.

٨٣- المختصـر الفقهي لابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسـي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشـر: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م، عدد الأجزاء: ١٠.

٨٤- نظام التأمين، حقيقته، والرأي الشـرعي فيه، د. مصـطفى الزرقا، الناشـر/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٨٥- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسـين القشـيري النيسـابوري (المتوفـى: ٢٦١هـ)، المحقـق: محمد فؤاد عبد



الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، عدد الأجزاء: ٥

٨٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، عدد الأجزاء: ٢ (في مجلد واحد وترقيم مسلسل واحد).

٨٧- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء:٦.

٨٨- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، المؤلف/ د. محمد عثمان شبير، الناشر/ دار النفائس، الطبعة السابعة ١٤٣٩ هـ.

٨٩- المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشريعة، المؤلف/ محمد راوس قلعة جي، الناشر/ دار النفائس، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

٩٠- المعاملات المالية المعاصرة، أ.د. وهبة الزحيلي، الناشر/ دار الفكر، بيروت. (٢٠٠٢م)، الطبعة الثالثة: ١٤٢٧هـ.

٩١- المعايير الشرعية، النص الكامل للمعايير الشرعية للمؤسسات المالية والإسلامية التي تم اعتمادها حتى جمادى الآخرة ١٤٤٣هـ، (١-٦١)، المؤلف/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

٩٢- معايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات، النص الكامل لمعايير المحاسبة والمراجعة والحوكمة والأخلاقيات التي تم اعتمادها حتى صفر ١٤٣٧هـ. المؤلف/ هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

٩٣- معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، المؤلف: نزيه حماد.

٩٤- المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

٩٥- معجم لغة الفقهاء، المؤلف: محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٩٦- معجم مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، عدد الأجزاء: ٦.

٩٧- معونة أولي النهى شرح المنتهى (منتهى الإرادات)، تصنيف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، الشهير بـ: ابن النجار (٨٩٨ - ٩٧٢ هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د عبد الملك

بن عبد الله دهيش، توزيع: مكتبة الأسـدي، مكة المكرمة، الطبعة: الخامسـة (منقحة ومزيدة)، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٩٨- مغنـي المحتاج إلـى معرفة معاني ألفـاظ المنهاج، المؤلف: شـمس الدين، محمد بن أحمـد الخطيب الشـربيني الشـافعي (المتوفـى: ٩٧٧هـ)، الناشـر: دار الكتب العلميـة، الطبعة: الأولـى، ١٤١٥هــ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٦، «المنهاج للنووي» بأعلى الصـفحة يليه - مفصـولا بفاصل - شرحه «مغني المحتاج» للخطيب الشربيني.

٩٩- المقدمات الممهدات، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ).

١٠٠- منَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، المؤلف: أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (المتوفى: بعد ٦٣٣هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدِّميَاطي - أحمد بن عليّ، الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، عدد الأجزاء: ١٠.

١٠١- منتهى الإرادات، المؤلف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشـهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، عدد الأجزاء: ٥.

١٠٢- منح الجليل شـرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، عدد الأجزاء:٩.

١٠٣- المنهاج شـرح صـحيح مسـلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شـرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشـر: دار إحياء التراث العربـي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢، عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات).

١٠٤- المهـذب في فقه الإمام الشـافعي، المؤلف: أبو إسـحاق إبراهيم بن علي بن يوسـف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٣.

١٠٥- مواهب الجليل في شـرح مختصـر خليل، المؤلف: شـمس الديـن أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسـي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هــ)، الناشـر: دار الفكر، الطبعة: الثالثـة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦ الناشـر: دار القلم - دمشق، عدد الأجزاء: ١، الطبعة: الأولى، تاريخ النشر: ١٤٢٩هـ /٢٠٠٨م.

١٠٦- موسـوعة فتاوى المعاملات المالية للمصارف والمؤسسـات المالية. المؤلف/ مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، الناشر/ دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٣٠ه.المجلدات/ ١٨

١٠٧- الْمُوَطَّأ، المؤلف: مالك بْنِ أَنَسٍ الأَصْبَحِيِّ، رواية يَحيى بن يَحيى اللَّيثِيِّ الأَنْدَلُسِـيِّ - ٢٤٤ هجرية، الناشـر: دار الغرب الإسـلامي - بيروت، تحقيق: الدكتور بشار معروف تمت مقابلة



الكتاب على المطبوع.

١٠٨- نهاية المحتاج إلى شـرح المنهاج، المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م عدد الأجزاء: ٨.

١٠٩- النهايـة فـي غريب الحديث والأثـر، المؤلف: مجد الدين أبو السـعادات المبارك بن محمـد بـن محمد بن محمد ابـن عبد الكريم الشـيباني الجزري ابن الأثيـر (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، عدد الأجزاء: ٥.

١١٠- الهداية في شـرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسـن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسـف، الناشـر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤.





الباحث: د. أحمد بن الحسن بن ضيف الله الشمراني
عضو هيئة التدريس بقسم الاقتصاد بكلية الأعمال
الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة

Researcher: Dr. Ahmed bin Al-Hassan bin Dhaifullah Al-Shamrani
Faculty Member, Department of Economics
College of Business Islamic University of Madinah – Saudi Arabia
dr.alshamranii@gmail.com

تحديات الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن وسبل معالجتها
دراسة تأصيلية تحليلية

Financial Sustainability Challenges of Qard Al-Hasan Institutions and Their Mitigation Strategies:
A Foundational and Analytical Study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8109

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/١٩

مستخلص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على تحديات الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن في ظل طبيعتها كمؤسسات قائمة على الإرفاق والتبرع لا تهدف للربح، ولا يجوز لها شرعًا تحصيل منفعة من القروض التي تقدمها، وما يترتب على ذلك من صعوبات في تغطية المصاريف التشغيلية والرأسمالية. اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي لواقع مؤسسات القرض الحسن وبيان نشأتها وأنواعها واستعراض مصادر تمويلها، والمنهج التحليلي في تحليل التحديات التمويلية والائتمانية والتشغيلية وبيان آثارها على كفاءة هذه المؤسسات واستدامتها المالية، إضافة إلى المنهج الاستقرائي في استقراء النصوص الشرعية.

أظهرت الدراسة أن التحديات التمويلية تتمثل في ضعف استدامة مصادر التمويل، وغياب العائد الاستثماري، والتضخم، بينما التحديات الائتمانية تتمثل في مخاطر التعثر وعدم السداد، وضعف الضمانات، وضعف التقييم الائتماني للمستفيدين، في حين تتمثل التحديات التشغيلية في ارتفاع التكاليف التشغيلية، وإشكالية الرسوم الإدارية، وضعف الكوادر المتخصصة، وغياب التخطيط الاستراتيجي طويل الأمد، مما يؤدي إلى إضعاف الكفاءة المؤسسية.

توصلت الدراسة إلى أن المعالجة الفاعلة لهذه التحديات تتطلب إعادة بناء النموذج

◇◇

المؤسسي على أسس احترافية متوافقة مع الضوابط الشرعية، مع الفصل بين نشاط الإقراض والأنشطة الاستثمارية. كما أكدت على أهمية التوسع في الوقف النقدي والاستثماري، وبناء الشراكات، وتطوير أنظمة إدارة المخاطر، والربط بالسجل الائتماني، والتحول الرقمي والأتمتة، والاستثمار في رأس المال البشري، وتبني التخطيط الاستراتيجي طويل الأمد، بما يسهم في تحقيق الاستدامة المالية وضمان استمرار نفع مؤسسات القرض الحسن.

الكلمات المفتاحية: القرض الحسن، الاستدامة المالية، مؤسسات القرض الحسن، القطاع غير الربحي، التمويل الإسلامي، المالية الإسلامية، الاقتصاد الإسلامي.

Abstract

This study aims to highlight the financial sustainability challenges facing Qard al-Hasan institutions, given their nature as non-profit entities based on benevolence and donation. Since these institutions are sharia-bound not to derive material benefits from the loans provided, they face significant difficulties in covering operational and capital expenditures. The study employs a descriptive approach to examine the reality of Qard al-Hasan institutions, their origins, types, and funding sources, while also utilizing an analytical approach to evaluate financial, credit, and operational challenges and their impact on institutional efficiency. Furthermore, an inductive approach is applied to extrapolate relevant Sharia texts.

The findings indicate that funding challenges involve the lack of sustainable funding sources, the absence of investment returns, and the impact of inflation. Credit challenges manifest in default risks, weak collateral, and inadequate credit assessment of beneficiaries, while operational challenges include rising costs, issues surrounding administrative fees, a lack of specialized personnel, and the absence of long-term strategic planning.

The study concludes that addressing these challenges effectively requires restructuring the institutional model on professional grounds compliant with Sharia, while separating lending activities from investment initiatives. It emphasizes the importance of expanding cash and investment endowments (Waqf), building partnerships, developing risk management systems, integrating with credit registries, and embracing digital transformation and automation. These measures are essential to ensuring financial sustainability and the continued social impact of Qard al-Hasan institutions.

Keywords: Qard al-Hasan, Financial Sustainability, Qard al-Hasan Institutions, Non-Profit Sector, Islamic Finance, Islamic Economics.

المقدمة

فــي ظل كثرة التحديات المالية التي تواجــه الأفراد من الفئات المحتاجة، وهيمنة النموذج الربحي على مؤسســات التمويل المعاصــرة تبــرز الحاجة لتفعيل الأدوات التكافلية في الاقتصــاد الإســلامي. يأتي القرض الحســن كأحد أهم هذه الأدوات التي تجمع بين المقصد التعبدي والنفع الاقتصــادي، فهو من عقود الإرفاق والتبرع التي لا يجوز بحال من الأحوال التربح والانتفاع منها، لذلــك رتبت عليه الشــريعة الفضــل العظيم، قال تعالــى: ﴿مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [سورة البقرة: آية ٢٤٥]، وما ورد في الســنة النبوية أن النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً»(١).

وفي طور تنظيم القرض الحســن برزت مؤسسات متخصصــة في التمويل بالقرض الحسن من بنوك تنموية وجمعيات خيرية وصــناديق للقرض الحســن، والتي تمثل الجانب الاجتماعي من المؤسســات المالية في الاقتصاد الإســلامي، لكونها تهدف إلى توفير التمويل اللازم للمحتاجين دون التربــح من هــذا التمويل، إلا أن هذه المؤسســات على أهميتها وكثــرة المحتاجين لها تواجه تحديــات كبيــرة في التفعيــل وتحقيق الاســتدامة المالية، يأتــي على رأس هذه التحديات ضــعف مصــادر التمويل، وغياب الدافع الربحي الذي يجعل من جذب رؤوس الأموال أمرًا صــعبًا، إضافة إلى التحديات الأخرى المالية والائتمانية والتشغيلية.

فــي ظل هــذه التحديات تبرز الحاجة إلى البحث في التحديات التي تواجه هذه المؤسســات وســبل معالجتها بما يحقق لها الاســتدامة المالية ويضمن اســتمرار عملها واستدامة نفعها. ومن هذا المنطلق، تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على تحديات تحقيق الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن، وسبل معالجتها.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

١. الأهميــة المتزايــدة لمؤسســات القرض الحســن في ظــل الأزمات الاقتصــادية وارتفاع معدلات الفقر، وفي ظل غلبة النماذج التمويلية الربحية.

٢. معاناة كثير من هذه المؤسســات من ضــعف الموارد المالية وتنامــي المخاطر التمويلية والتشغيلية.

٣. الحاجة إلى آليات عملية تســهم في تحقيق الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن دون التحايل على الضوابط الشرعية.

---

(١) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي (بيروت)، كتاب الصدقات، باب القرض، حديث رقم ٢٤٣٠، ٢: ٨١٢. (صححه الألباني، صحيح الجامع، حديث رقم ٥٧٦٩).

أهداف الدراسة:

١. دراسة القرض الحسن كصيغة تمويلية تكافلية تسهم في تلبية حاجات الفئات المحتاجة.

٢. تعزيز دور المؤسسات المالية ذات الطابع الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، وتقديم نموذج يعتمد على التبرع والإحسان لا على الربح.

٣. دراسة التحديات والعوائق التي تواجه هذه المؤسسات وتحد من فاعليّتها.

٤. تقديم حلول متنوعة ومبتكرة تتوافق مع طبيعة القرض الحسن وتسهم في تحقيق الاستدامة المالية لهذه المؤسسات بما يكفل استمرار نفعها واستدامة أثرها.

مشكلة البحث:

«تكمن المشكلة الرئيسية للبحث في طبيعة مؤسسات القرض الحسن كمنشآت قائمة على التبرع والإرفاق لا تهدف للربح، مما يضعها أمام تحدي تحقيق الاستدامة المالية في ظل التحديات التمويلية والائتمانية والتشغيلية. وتبرز الإشكالية في التساؤل التالي:

كيف يمكن لمؤسسات القرض الحسن مواجهة التحديات التمويلية والائتمانية والتشغيلية التي تعترض عملها، وتحقيق الاستدامة المالية لها في إطار الضوابط الشرعية؟

ويتفرع عن هذا التساؤل عدد من الأسئلة:

ما هي التحديات التي تواجه مؤسسات القرض الحسن؟

كيف يمكن مواجهة هذه التحديات في ظل الالتزام بضوابط الشريعة للقرض؟

ما هي وسائل تحقيق الاستدامة المالية لهذه المؤسسات؟

الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الدراسات الأحكام الشرعية المرتبطة بالقرض الحسن فيما يتعلق بالزيادة على القرض وأحكام المنفعة على القرض، إلا أن الحديث عن الواقع التطبيقي للتمويل بالقرض الحسن وبالأخص ما يتعلق بالمؤسسات التي تتعامل بالقرض الحسن محدود جداً، وفيما يلي ما وقف عليه الباحث من دراسات حول هذا الموضوع:

الدراسة الأولى: عبد الحق حميش، إحياء مؤسسة القرض الحسن في المجتمعات الإسلامية، مجلة البحوث العلمية والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، عدد٨، ٢٠١٥م:

تناولت الدراسة مفهوم القرض الحسن وأحكامه ومقاصده، ثم تحدثت عن مؤسسة القرض الحسن مفهومها وأهدافها وطريقة عملها ومواردها وهيكلها الإداري، مع عرض لبعض الأفكار والسياسات التي ينبغي أن تتخذها هذه المؤسسات، أما الجانب المتعلق بالتحديات التي تواجه هذه المؤسسات وكيفية معالجتها لم تتطرق لها الدراسة بشكل موسع وهذا الذي تميزت فيه

دراستي عن هذه الدراسة.

الدراسة الثانية: عبد الله تشاقير، مأسسة القرض الحسن وتطبيقاته المعاصرة: دراسة فقهية نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، ٢٠١٩م:

تحدثت الدراسة عن المفاهيم المتعلقة بالقرض الحسن ومشروعيته وأركانه وشروطه، ثم تناولت صور مؤسسة القرض الحسن والأحكام الفقهية لها، ثم عالجت الأعمال الإدارية لها، والمخاطر المرتبطة بعملها، مع ذكر بعض النماذج التطبيقية لها، وتختلف عن هذه الدراسة في كون دراستي ركزت بشكل أكبر على المخاطر التمويلية وسبل معالجتها، مع عرض لمصادر تمويل مؤسسات القرض الحسن.

الدراسة الثالثة: نبيه الله يوسف جابي، مؤسسة القرض الحسن ودورها في معالجة مشكلة الفقر: دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه بكلية الدراسات العليا، جامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن، ٢٠١٨:

تناولت الدراسة القرض الحسن كأحد أدوات التكافل الاجتماعي والمساهمة المجتمعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ودوره في معالجة مشكلة الفقر، كما تحدثت عن القرض الحسن الذي تقدمه المؤسسات الإسلامية وأثره في التمويل والتنمية، والصعوبات التي تواجه التمويل به، بينما في دراستي كان التركيز بشكل أكبر على المؤسسات المتخصصة بالقرض الحسن، والتحديات التي تواجهها وسبل معالجتها.

الدراسة الرابعة: سليمان بن ضيف الله اليوسف، سبل معاصرة لتنشيط القرض الحسن، مجلة الجمعية الفقهية السعودية -جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- ع٥٦، ٢٠٢٢م:

تطرق البحث للقرض الحسن والأحكام الشرعية المرتبطة به، ثم تناول بعض الصور المعاصرة التي تسهم في تفعيل التمويل بالقرض الحسن من صناديق القرض الحسن، سواءً صناديق الحسابات الجارية أو صناديق الجمعيات، ثم تحدث عن مصادر تمويل القرض الحسن بوقف النقود والزكاة والتمويل الجماعي والمشاركة والخدمات المجتمعية للمؤسسات التجارية، بينما في دراستي تطرقت للتحديات التي تواجه الواقع التطبيقي لمؤسسات القرض وسبل معالجاتها.

الدراسة الخامسة: جمال الدين حميدي، مؤسسة القرض الحسن بوصفها استراتيجية للحد من الفقر في أفغانستان، مجلة التجديد بالجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا، ع٥٧، ٢٠٢٥م:

يهدف البحث إلى تقديم نموذج تمويل إسلامي بديل عن مؤسسات التمويل الأصغر التي تقوم على الربا ليكون هذا النموذج قائماً على القرض الحسن، تطرق الباحث لمميزات هذا النموذج



بدمجه بين آليات القرض الحسن والأوقاف والزكاة والتكافل، مستفيداً من بعض التجارب في التمويل الإسلامي الأصغر في ماليزيا، تميزت دراستي عن هذه الدراسة بالحديث عن مؤسسات القرض الحسن بكافة أشكالها، وما تواجه من تحديات، وسبل معالجة هذه التحديات.

منهج البحث:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الوصفي لواقع مؤسسات القرض الحسن، وبيان نشأتها وأنواعها، واستعراض مصادر تمويلها، ورصد التحديات التمويلية التي تواجهها، والمنهج التحليلي في تحليل التحديات التمويلية لمؤسسات القرض الحسن، وبيان آثارها على كفاءة هذه المؤسسات واستدامتها المالية، مع تحليل أسباب هذه التحديات، ومناقشة انعكاساتها على تحقيق مقاصد القرض الحسن، وصولاً إلى استخلاص النتائج والتوصيات. والمنهج الاستقرائي في استقراء النصوص الشرعية الواردة في فضل القرض الحسن من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال الفقهاء حولها.

تقسيمات البحث:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي لمؤسسات القرض الحسن:

المطلب الأول: القرض الحسن مفهومه ومشروعيته وضوابطه.

المطلب الثاني: القرض الحسن كصيغة من صيغ التمويل الإسلامي.

المطلب الثالث: مؤسسات القرض الحسن مفهومها وأشكالها، وآلية عملها.

المبحث الثاني: تحديات الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن وسبل معالجتها

المطلب الأول: مفهوم الاستدامة المالية لمؤسسات القطاع غير الربحي.

المطلب الثاني: تحديات تحقيق الاستدامة لمؤسسات القرض الحسن.

المطلب الثالث: سبل معالجة التحديات ووسائل تحقيق الاستدامة لمؤسسات القرض الحسن.

◇◇

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي لمؤسسات القرض الحسن:

المطلب الأول: القرض الحسن مفهومه ومشروعيته وضوابطه

القرض في اللغة: أصل القرض في اللغة: القطع، ومعنى أقرضه: أعطاه قرضاً وقطع له قطعةً يتجازى عليها، والقرضُ: اسم لكل ما يلتمس عليه الجزاء، يقال: أقرض فلانٌ فلاناً إذا أعطاه ما يتجازاه منه، ويطلق القرض على: ما سلفته من إساءة وإحسان، وما تعطيه لتقضاه(١).

والقرض في الاصطلاح: ما تعطيه من مِثلي لتتقاضاه بمثله(٢). وقيل: عقد مخصوص يَرِد على دفع مالٍ مثلي لآخر ليرد مثله(٣).

فيشترط في وصف مال القرض أن يكون المال مثلياً، وبذلك يجب على المقترض أن يرد مثل العين التي اقترضها. واشتراط المثلية في القرض يحقق فيه صفة الحسن؛ وذلك لخلوه من عنصر الاستغلال والاستفادة من المقرض لأنه لن يقبض إلا مثل ما أقرضه دون زيادة أو تغيير.

مشروعية القرض الحسن:

وردت العديد من النصوص في الكتاب والسنة تحث على القرض الحسن، وتبين الأجر والفضل المترتب على بذله، مما يدل على أهمية القرض الحسن وبذله بين المسلمين، حيث يعد من الأعمال الصالحة والقربات التي يتقرب بها العبد إلى ربه إذا قصد بها وجه الله سبحانه، ودفع الحاجة عن أخيه المسلم.

أولاً: في القرآن الكريم:

جاء في القرآن الكريم عدد من الآيات التي تدل على مشروعية القرض الحسن ومدى الثواب الجزيل والأجر العظيم المترتب عليه، وهذه الآيات الكريمة ما هي إلا إشارة إلى التجارة الأهم في حياة المسلم ألا وهي التجارة مع الله سبحانه، تلك التجارة التي لن تبور، لأن ما سوف تقدمه ستجده أضعافاً مضاعفة، وهي بذلك أعظم وأربح تجارة، لأن الله يعطيك الرزق فتنفقه في وجوه الخير والإحسان، وعندما تُنفق في هذا الدرب يأتيك العوض من الله سبحانه أضعافاً مضاعفةً مع جزيل الثواب في الدارين(٤).

---

(١) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مجد الدين بن أحمد الفيروز آبادي، تحقيق: بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥-١٤٢٦هـ)، ٦٥٢. نزيه حماد، معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء، (دمشق، دار القلم، ط١، ٢٠٠٨)، ٣٦٠-٣٦١.

(٢) أحمد الطهطاوي، حاشية الطهطاوي على الدر المختار، أحمد محمد إسماعيل الطهطاوي، (القاهرة، دار الطباعة العامرة)، ٣: ١٠٤.

(٣) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار وحاشية ابن عابدين، محمد أمين عابدين الدمشقي الحنفي، (بيروت، دار الكتب العلمية) ٤: ١٧١.

(٤) سيف هشام، أثر القرض الحسن المقدم من المصارف الإسلامية في تنمية المجتمع، (رسالة ماجستير في جامعة سانت كليمنتس تخصص اقتصاد ومصارف إسلامية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، ١١.

والآيات هي كما يلي:

قال تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾، [سورة البقرة: آية ٢٤٥].

في هذه الآية الكريمة يحث الله سبحانه عبادة المؤمنين على بذل أموالهم في وجوه الخير ومنها القرض الحسن، مرتباً على ذلك أجزل الثواب، واعداً من بذل ماله في سبيل الله بمضاعفته له أضعافاً كثيرة.

قال القرطبي[١] في تفسيره: (وقوله تعالى: ﴿حَسَنًا﴾ محتسباً طيبة به نفسه، لا يعتقد في قرضه عوضاً، وقوله: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ بيّن الله عز وجل أن من أنفق في سبيل الله لا يضيع عند الله تعالى بل يرد الثواب قَطْعًا وأبهم الجزاء)[٢].

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾، [الحديد: الآية ١٨].

قال القشيري[٣] في تفسيره: (القرض الحسن ما يكون من وجهٍ حلال ثم عن طيب قلب، و صاحبه مخلص فيه، بلا رياء يشوبه، و بلا منّ على الفقير، و لا يكدره تطويل الوعد و لا ينتظر عليه كثرة الأعواض، و المضاعفة ﴿يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾ في الحسنات بعشر أمثالها إلى ما شاء الله، و الأجر الكريم ﴿وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ ثواب كبير حسن و الثواب الكريم أنّه لا يضن بأقصى الأجر على الطاعة و إن قلّتْ)[٤].

قال تعالى: ﴿إِن تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾، [التغابن: الآية ١٧].

قال ابن كثير[٥] في تفسيره : (أي مهما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ومهما تصدقتم من

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح كنيته أبو عبد الله ولد بقرطبة بـ(الأندلس) حيث تعلم القرآن الكريم وقواعد اللغة العربية وتوسع بدراسة الفقه والقراءات والبلاغة وعلوم القرآن وغيرها كما تعلم الشعر أيضاً. انتقل إلى مصر واستقر بمنية بني خصيب في شمال أسيوط حتى وافته المنية في ٩ شوال ٦٧١ هـ، وهو يعتبر من كبار المفسرين وكان فقيهًا ومحدثًا ورعًا وزاهدًا متعبدًا. (انظر: الأعلام للزركلي ٥: ٣٢٢).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م)، ٥: ٢٤٠-٢٤٢.

(٣) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير ابن كعب، ولد سنة ٣٧٦هـ، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره، زهدا وعلما بالدين. كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه. توفي سنة٤٦٥هـ، (انظر: الأعلام للزركلي ٦: ٢٢٧).

(٤) عبد الكريم القشيري، تفسير القشيري (لطائف الإشارات)، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني، (مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ١: ٢٨٧-٢٩٠.

(٥) أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع القرشي المعروف بـ(ابن كثير)، ولد سنة ٧٠١هـ، عالم مسلم، وفقيه، ومفت، ومحدث، وحافظ، ومفسر، ومؤرخ، وعالم بالرجال، ومشارك في اللغة، وله نظم .كان والده

شيء فعليه جزاؤه ونزل ذلك منزلة القرض له)[١].

وقال القشيري في تفسيره: (بأن الله جلّ وعزّ يتوجه بهذا الخطاب إلى الأغنياء لبذل أموالهم، وللفقراء في إخلاء أيامهم وأوقاتهم من مراداتهم وإيثار مراد الحق على مراد أنفسهم)[٢].

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾، [المزمل: الآية ٢٠].

قال القرطبي في تفسيره: (وقوله تعالى: ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ القرض الحسن ما قصد به وجه الله تعالى خالصاً من المال الطيب)[٣].

وفي الآيات التي أوردناها من كتاب الله يلاحظ ما يلي:

- وصف الله سبحانه القرض في جميع المواضع في القرآن الكريم بصفة الحسن ﴿قَرْضًا حَسَنًا﴾.

- جزاء القرض الحسن في القرآن الكريم، دائماً ما يذكر مضاعفاً، ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾، ﴿يُضَاعَفُ لَهُمْ﴾، ﴿يُضَاعِفْهُ لَكُمْ﴾.

- في الآية الرابعة، نجد أن الله جلّ و عزّ قد أتبع إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ وهما ركنان أساسيان من أركان الدين الإسلامي بقوله ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ والرابط هنا واو العطف التي تفيد معنى المرافقة و في هذا إعلاء من شأن القرض الحسن و كأنه ركن من أركان ديننا الإسلامي[٤].

ثانياً: في السنة النبوية:

وردت العديد من الأحاديث في السنة النبوية أكدت على أهمية التراحم والتكافل بين المسلمين، قال الرسول ﷺ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»[٥].

(عمر بن كثير) خطيب مسجد جامع بمدينة (بصرى) ويعود أصله إلى (البصرة) التي نزح منها إلى الشام. توفي سنة ٧٧٤، (انظر: الأعلام للزركلي ١: ٣٢٠).

(١) إسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، تحقيق كمال علي الجمل، (دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٨م)، ٤: ٤٦٣.

(٢) تفسير القشيري (لطائف الإشارات)، مرجع سابق، ١: ٣٢٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ١٩: ٥٨.

(٤) أثر القرض الحسن المقدم من المصارف الإسلامية في تنمية المجتمع، مرجع سابق، ١٤.

(٥) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، حديث ٢٦٩٩، ٤: ٢٠٧٤.

ومن الصـور الأساسـية لهذا التكافل و التعاون صـورة الإقراض والاسـتقراض بين أبناء المجتمـع، حيث ورد في السـنة العديد من الأحاديث عن النبي ﷺ التي تثبت مشـروعيته وتحث عليه من أقوال النبي ﷺ و أفعاله :

عن ابن مسـعود رضـي الله عنه [١] أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَا مِنْ مُسْـلِمٍ يُقْرِضُ مُسْـلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلاَّ كَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً»[٢].

في هذا الحديث الشـريف جعل النبي ﷺ من يقرض قرضـاً مرتين فكأنما تصـدق بما أقرضـه مرة، أي له أجر وثواب صـدقته مرة واحدة، مع أن القرض يتم فيه إعادة المال المقترض إلى صاحبه، إلا أنه غالباً يكون مقروناً بقصد الإحسان والإرفاق ودفع الحاجة عن المقترض.

روى أبو رافع رضي الله عنه[٣]: «أن رَسُولَ اللَّه ﷺ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنْ إِبِلِ الصَّـدَقَة، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِـيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَرَجَعَ إِلَيْهِ أَبُو رَافِعٍ فَقَالَ: لَمْ أَجِدْ فِيهَا إِلاَّ خِيَارًا رَبَاعِيًا، فَقَالَ: أَعْطِه إِيَّاهُ، إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»[٤].

عـن عبـد الله بن أبي ربيعة المخزومي رضـي الله عنـه[٥]، قال: «اسْـتَقْرَضَ مِنِّي النَّبِيُّ ﷺ أَرْبَعِينَ أَلْفًا فَجَاءَهُ مَالٌ فَدَفَعَهُ إِلَيَّ، وَقَالَ: بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ إِنَّمَا جَزَاءُ السَّـلَفِ الْحَمْدُ وَالأَدَاءُ»[٦].

في هذه الأحاديث حث من رسول الله ﷺ على حسن الأداء والقضاء في السلف والقرض، وأن هذا يعتبر من قبيل رد الفضل للمقرض الذي دفع المال للمقترض لينتفع به على أن يرده دون زيادة عليه.

وفي الأحاديث التي أوردناها يلاحظ ما يلي:

---

(١) هو الصَّحابيُّ الجليل: عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي رضي الله عنه، أبو عبد الرَّحمن: من السابقين الأولين، ومن كبار علماء الصحابة، مناقبه جمة، وأمَّره عمر رضي الله عنه على الكوفة، مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين، وقيل بعدها (أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣/١٦٧).

(٢) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، كتاب الصدقات، باب القرض، حديث٢٤٣٠، ٢: ٨١٢. (صححه الألباني، صحيح الجامع، حديث رقم ٥٧٦٩).

(٣) هو الصحابي الجليل: أبو رافع مولى رسول الله ﷺ اسمه إبراهيم، وقيل: هرمز، وكان قبطيًا، وكان للعباس، رضي الله عنه، فوهبه للنبي صَلَّى اللَّه عليه وسلم، وكان إسلامه بمكة مع إسلام أم الفضل، فكتموا إسلامهم، وشهد أحدًا، والخندق، ولما بشر النبي بإسلام العباس أعتقه، وزوجه مولاته سلمى، وشهد فتح مصر، وتوفي سنة أربعين للهجرة. (انظر: أسد الغابة في تاريخ الصحابة ١: ١٥٦).

(٤) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، حديث رقم: ١٦٠٠، ٣: ١٢٢٤.

(٥) هو الصحابي الجليل: عبد الله بن أبي ربيعة بن المغيرَة بن عَبْد اللَّه بن عُمَر بن مخزوم القرشي المخزومي، كان اسمه بَحيرًا فسماه النبي صَلَّى اللَّه عليه وسلم عبد اللَّه، وهو والد عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة الشاعر المشهور، وابن عم خالد بن الوليد وأبي جهل بن هشام. (انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ١/٣٥٥).

(٦) سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦-١٩٨٦)، كتاب البيوع، باب الاستقراض، ٧: ٣٤٠. (صححه الألباني، صحيح النسائي، الحديث رقم: ٤٦٩٧).

- أن النبي ﷺ يحث على القرض الحسن ويرغب به، ويطالبنا بحسن القضاء: «أَعْطِه إِيَّاهُ إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»، «أَعْطُوهُ فَإِنَّ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ أَحْسَنَهُمْ قَضَاءً».

- يقول الرسول ﷺ في الحديث الشريف» :مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، والمقرض في تقديمه للقرض يحقق هذه الغاية في تنفيسه لكربة أخيه المؤمن، ثم يُتممَ الرسول ﷺ : «وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ»، يدخل القرض في باب التفريج والتخفيف والتيسير؛ لأن من يكون في حالة حاجة أو سؤال سيتحول إلى حالة إعسار، وفي قوله ﷺ: «واللَّه فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»، والقرض يحقق العون للمقترض ويدفع عنه الحاجة، فاستحق بذلك المقترض -إذا صدق في نيته- الفضل من الله سبحانه من تنفيس الكرب يوم القيامة، والتيسير عليه في الدنيا و الآخرة، وإدامة عون الله له طالما أنه يسعى في عون أخيه المسلم.

المطلب الثاني: القرض الحسن كصيغة من صيغ التمويل الإسلامي

يعد القرض الحسن أحد أهم الصيغ التمويلية في الاقتصاد الإسلامي، والذي يقوم على إقراض المال لمن يحتاجه على وجه الإرفاق والتحسن دون السعي للتربح من هذا القرض أو الانتفاع منه بأي نفع يعود على المقترض، وذلك طلباً للأجر والثواب من الله سبحانه، وتحرزاً من الوقوع في الربا حال الحصول على منفعة من هذا القرض، وهو بهذا الشكل يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية في إرساء مبدأ التعاون والأخوة بين أفراد المجتمع، ويحقق التكافل الاجتماعي بينهم.

يتميز القرض الحسن عن غيره من صيغ التمويل الإسلامي أنه من عقود الإرفاق والتبرعات لا من عقود المعاوضة، وهذا ما يعطي تكاملاً وترابطاً بين صيغ التمويل الإسلامي، فعقود التبرعات لا يجوز بحال من الأحوال التربح منها، والانتفاع بها، لأن الهدف منها إعانة المحتاج ابتغاء الأجر والثواب، والسعي لتلبية حاجاته، ومن ثم إدخاله في العملية الإنتاجية، ما يتحقق نفعاً له ينعكس على المجتمع بشكل نهائي من خلال تحفيز الإنتاج، لأن المقترض لابد أن يعمل وينتج ليتمكن من سداد هذا القرض الذي التزم به، ولا يتأخر أو يماطل فيه، فالقرض الحسن بطبيعته قرض تنموي إنتاجي.

وفي الحديث عن صيغ التمويل الإسلامي قليلاً ما يتم ذكر القرض الحسن كأحد أبرز هذه الصيغ، لأن كثيراً من مؤسسات التمويل الإسلامي المعاصرة هي في واقعها مؤسسات تجارية تهدف إلى الربح، فتركز على الصيغ التي تحقق لها الربح كالمرابحة والتورق والإجارة وغيرها، وهذا ما يعزز من الحاجة إلى تفعيل المؤسسات التمويلية الاجتماعية التي تقوم على القرض الحسن، وتحيي هذه الصيغة التمويلية العظيمة التي تحقق معاني الترابط والتكافل بين أفراد المجتمع المسلم.

المطلب الثالث: مؤسسات القرض الحسن مفهومها وأشكالها، وآلية عملها

مؤسسات القرض الحسن هي من الصور الحديثة لمفهوم التمويل الخيري أو التمويل الذي لا يهدف إلى الربح، تقوم هذه المؤسسات بجمع الأموال من مصادر منوعة كالدعم الحكومي أو التبرعات من الأفراد والمؤسسات، أو من خلال الأوقاف، على أن توجه هذه النقود للإقراض للفئات التي تدعمها كل مؤسسة من هذه المؤسسات.

ومن التعريفات لمؤسسة القرض الحسن: هي منشأة منظمة لغرض القرض الحسن، ولها ذمة مالية اعتبارية(١).

وتأخذ هذه المؤسسات عدة أشكال، منها:

البنوك التنموية: وهي مؤسسات مالية تهدف إلى دعم التنمية الاقتصادية والاجتماعية من خلال تقديم القروض والمساعدات المالية بشروط ميسرة، وغالباً ما تكون هذه البنوك حكومية أو مدعومة من الحكومة، وتخدم المجالات الاجتماعية أو الزراعية والصناعية وغيرها.

الأوقاف المتخصصة: توجد عدد من الأوقاف التي أنشأت بغرض تقديم القروض الحسنة للموقوف عليهم، وهذه الأوقاف إما تكون أصولاً تدر دخلاً، يوجه جزء منه نحو القرض الحسن، أو أن يكون الأصل الوقفي بذاته هو الموقوف، وهو ما يسميه الفقهاء وقف النقود، حيث توقف هذه الأموال بغرض إقراضها للمحتاجين بضمانات محددة.

صناديق القرض الحسن: تقوم فكرة صناديق القرض الحسن على تولي المصرف الإسلامي تخصيص جزء من الأموال المتاحة لديها، لتحقيق غايات القرض الحسن، بالإضافة إلى البحث عن مصادر تمويل أخرى، لتعزيز أموال الصندوق، واستمراريتها في خدمة الفئات المستهدفة، بشكل فاعل ومتواصل، ويتكون صندوق القرض الحسن من مجموعة من العناصر التي تؤدي في النهاية إلى خدمة الفئة المستهدفة، وأهمها رأس مال الصندوق، وإدارته بأسلوب عملي يؤدي إلى المحافظة على رأس ماله، وتكرار عمليات الإقراض للفئات المستهدفة.(٢)

الجمعيات الخيرية: من أشكال مؤسسات القرض الحسن الجمعيات التي أنشأت بغرض تقديم القروض الحسنة، أو تكون القروض الحسنة جزءًا من الأنشطة الخيرية التي تقدمها الجمعية، تستقبل الجمعيات التبرعات من الأفراد أو الجهات المانحة والأوقاف، وتوجهها نحو إقراض الفئات المستهدفة، مع أخذ الضمانات اللازمة.

آلية عمل مؤسسات القرض الحسن: تقوم آلية العمل في مؤسسات القرض الحسن على مبدأ

(١) عبد الله تشاقير، «مأسسة القرض الحسن وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة فقهية نظرية تطبيقية»، (رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية)، ٣٣.

(٢) منير سليمان الحكيم، «نحو تفعيل دور القرض الحسن في المصارف الإسلامية»، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإسلامية، مج ١١ عدد ٢، ٧٠.

تعبئـة المـوارد المالية ذات الطابع الخيري أو الوقفي، ثم إعـادة توظيفها في إقراض المحتاجين دون اشـتراط أي زيادة على أصـل القرض، التزامًا بالضـوابط الشـرعية التي تحظر الربا وتؤكد مقاصد الإرفاق والتبرع. تبدأ العملية بتجميع الموارد من التبرعات والهبات والأوقاف، عقب ذلك تستقبل المؤسسة طلبات التمويل، وتخضعها لدراسة فنية واجتماعية تهدف إلى التحقق من حاجة المسـتفيد، وقدرته على السـداد، وملاءمة الغرض من القرض. وتتولى المؤسسـة تقييم الطلبات وتحديد مبلغ القرض ومدة السداد المناسبة، مع جواز طلب كفالة أو ضمانات غير تعسفية تحفظ أموال المؤسسـة. وعند الموافقة يُبرم عقد القرض ويحدد مقدار القرض وأجل السـداد وآلياته، على أن يقتصـر التزام المقترض على رد أصـل المبلغ، ويجوز تقاضـي رسـوم إدارية فعلية بقدر التكلفة دون أي زيادة. ثم يتم صرف القرض للمستفيد، مع متابعة دورية لالتزام المستفيد بجدول السداد، وإمكانية إعادة الجدولة عند التعثر مراعاةً للظروف. وبعد استرداد المبالغ تُعاد توظيفها في تمويل مسـتفيدين جدد، بما يحقق اسـتدامة العمل وتعزيز الأثر الاجتماعي. وبهذا تتكامل في آلية القرض الحسـن الجوانب الشـرعية والإدارية والتمويلية ضمن إطار مؤسسي يوازن بين حفظ المال وتحقيق مقاصد القرض الحسن.

أنواع القروض الحسـنة التي تقدمها مؤسسـات القرض الحسـن[١]: نقسـم هـذه القروض الحسنة من حيث الغرض إلى قسمين:

أولًا: قروض اجتماعية: والغاية منها سد الحاجة لمواجهة مطالب اجتماعية ملحّة كحالة المرض والوفاة والكوارث والنكبات والتعليم والإسكان ونحوها.

ثانيًـا: قروض إنتاجيـة: وتُقدَّم هـذه القروض لصـغار الحرفيين والعمـال والمحتاجين لمساعدتهم في الاعتماد على أنفسهم، والتحول إلى طاقة إنتاجية لإنتاج ما يفي بحاجتهم ويحقق فائضًا يسدد به ما حصلوا عليه من قرض حسن.

وبذلـك يختلف القرض الحسـن اختلافًا جذريًا عن القرض الربـوي، فالبنك التقليدي من خـلال القرض يقوم بتحميل المقترضـ زيادة على مبلغ القرض هادفًا من وراء ذلك تحقيق أرباح شخصـية ولو على حسـاب المحتاجين والمكروبين، بينما القرض الحسن يمثل قُربى من القرب، يُردّ بمثله دون زيادة لما فيه من نفع وقضاء حاجة.

(١) سهام أزين، «القرض الحسن كأداة للتمويل في البنوك الإسلامية التشاركية»، مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، ع ١٩، ٢٠١٧م، ١٤٦.

◇◇

المبحث الثاني: تحديات الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن وسبل معالجتها

المطلب الأول: مفهوم الاستدامة المالية لمؤسسات القطاع غير الربحي

الاستدامة بمعناها اللغوي تدل على استمرار الشيء ودوامه، يقال: استدام له الخير، واستدام لابنه الخير، أي: طلب استمراره. وإن معاني الاستدامة المالية تختلف بحسب المجال الذي تستخدم فيه، علمًا أن المصطلح شائع الاستخدام في الاقتصاد الكلي وبالضبط في مجال الاستدامة المالية للدولة. أما في المعنى الاقتصادي عادة ما يرتبط مفهوم الاستدامة المالية بالاقتصاد الكلي، وأول ما ظهر المصطلح كان يعنى بالاستدامة المالية للدولة، وتعني قدرة الدولة -حاليًا ومستقبلاً- على الوفاء بالتزاماتها وخدمة ديونها، من دون الحاجة إلى إعادة جدولة الديون أو تراكم متأخرات[١].

أما تعريف الاستدامة في القطاع غير الربحي: فوردت عدة تعاريف لمفهوم الاستدامة لمؤسسات القطاع غير الربحي، منها: الاستدامة المالية تعنى قدرة المسؤولين على الحفاظ على المنظمة على المدى الطويل، وتتألف من الموارد التي تمنح المؤسسة القدرة على اغتنام الفرص والرد على التهديدات غير المتوقعة مع الحفاظ على العمليات العامة للمنظمة[٢].

كذلك عرفت: بأنها مزيج من استراتيجيات إدارة الإيرادات والمصروفات التي تمكن المنظمة من متابعة مهمتها على المدى الطويل، ويتأثر احتمال قيام منظمة بتحسين استدامتها المالية بقدرتها على العمل بشكل استراتيجي استجابة للعوامل الخارجية والداخلية ، والابتكار وغرس و/ أو جذب قيادة قوية[٣].

ومن التعريفات السابقة يمكن استنباط العناصر الرئيسية للاستدامة المالية لمؤسسات القطاع غير الربحي والتي تتمثل في تنويع مصادر الإيرادات وضبط المصروفات عبر استراتيجيات واضحة تسهم في استمرار عمل المؤسسة وتحقيق رسالتها على المدى الطويل.

المطلب الثاني: تحديات تحقيق الاستدامة المالية لمؤسسات القرض الحسن.

تواجه مؤسسات القرض الحسن العديد من التحديات في سعيها لتحقيق الاستدامة المالية، وهذه المؤسسات في طبيعتها ليس مؤسسات خيرية قائمة على بذل المال، وإنما أساس عملها الإقراض، وهذا يزيد من الصعوبات التي تواجهها هذه المؤسسات بداية من مصادر تمويلها مروراً بالسياسات الإدارية في توظيف هذا المال وتوجيهه لمن يستحق عبر دراسة الطلبات المقدمة

---

(١) قندوز، عبد الكريم أحمد موسى قندوز، تطوير مقاييس ومؤشرات للقدرة والاستدامة المالية للأوقاف، مجلة وقف، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، العدد الأول، (٢٠٢٠م)، ٨٢.

(٢) عبد القادر بوكرديد. صناديق الاستثمار الوقفية كآلية لتحقيق الاستدامة المالية للجمعيات الخيرية، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، معهد الحقوق والعلوم السياسية بالجزائر، ع١٦، ٩٧.

(٣) صناديق الاستثمار الوقفية كآلية لتحقيق الاستدامة المالية للجمعيات الخيرية مرجع سابق، ٩٧.



والتحقق من مصـداقيتها إضافة للدراسة الائتمانية للمستفيد ومدى قدرته على رد المال في وقته لينتفـع منـه غيره، وما هي الضـمانات التي يمكـن أن تؤخذ منه، بالأخص أن الفئات المسـتفيدة من هذه المؤسسـات غالباً تكون من الفئات المتوسـطة والمحتاجة، ويمكن تقسيم التحديات التي تواجهها هذه المؤسسات إلى ثلاثة أقسام:

التحديات التمويلية:

ضـعف واسـتدامة مصـادر التمويل: تعتمد مؤسسـات القرض الحسـن غالباً على مصادر تمويل قائمة على التبرع، كالصـدقات والهبات والتبرعـات الفردية والأوقاف، وفي بعض الحالات بشـكل أقل على الدعم الحكومي، وهذه المصادر تتسم بعدة إشكالات تؤثر على تحقيق الاستدامة الماليـة لهذه المؤسسـات، من أبرزها عدم الاسـتقرار والتذبذب، فتتأثر بالظروف الاقتصـادية لهذه المصـادر، الوعي المجتمعي، والمناسبات الدينية، مما يجعل مصادر الأموال غير منتظمة، ومتفاوتة، وهذا بدوره ينعكس على المؤسسـة وقدرتها على التوسـع في نشاطها أو حتى الاستمرار فيه.

غياب العائد الاسـتثماري: يعد هذا التحدي أحد أبرز تحديات مؤسسـات القرض الحسـن، حيث أن هذه المؤسسـات تقدم منتجاً واحداً هو القرض، والذي هو بطبيعته الشـرعية عقد إرفاق يحرم انتفاع المقترض منه، لأن الزيادة على القرض هي من قبيل الربا، إلا ما يؤخذ من الرسـوم الإدارية ويجب أن تكون بمقدار التكلفة الفعلية دون زيادة عنها، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: (يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية، وكل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة لأنها من الربا المحرم شـرعًا)[1]، ما يمنع هذه المؤسسـات من تحقيق موارد ذاتية تغطي بها التكاليف التشـغيلية، ويحد من قدرتها على جذب رؤوس الأموال الاستثمارية بسبب غياب العائد الاستثماري.

تـآكل رأس المـال بفعل التضـخم: يعتبر التضـخم تحدياً ماليـاً يواجه مؤسسـات القرض الحسن، حيث تؤدي الزيادة المستمرة في الأسعار إلى انخفاض القوة الشرائية للنقود المخصصة للإقراض، وخصوصـاً تلك التي تبقيها المؤسسـة في أرصـدتها دون تنمية واستثمار لها، وتتفاقم هذه المشـكلة في الدول التي تشـهد معدلات عالية من التضخم، ما يجعل المؤسسة في تحد كبير يتمثل في انخفاض القيمة الحقيقية للنقود[2].

التحديات الائتمانية:

مخاطر التعثر وعدم السداد: تُعد مخاطر التعثر وعدم السداد من أبرز التحديات الائتمانية

(١) مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم ١٣، (١/٣)، ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

(٢) منير سليمان الحكيم، نحو تفعيل دور القرض الحسن في المصارف الإسلامية، «مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية»، مج١١، ع٢، ٧١ بتصرف.



التي تواجه مؤسسات القرض الحسن، نظرًا لطبيعة الفئات المستهدفة، والتي غالبًا ما تشمل ذوي الدخل المحدود، أو أصحاب الظروف الاقتصادية غير المستقرة. فهؤلاء المستفيدون يكونون أكثر عرضة للتقلبات المالية، مثل فقدان العمل أو انخفاض الدخل أو الطوارئ المالية، ما يزيد من احتمالية التأخر في السداد أو العجز عنه.كما أن الطابع الخيري للقرض الحسن قد يؤدي لتساهل بعض المستفيدين في السداد، خاصة إذا اختلط مفهوم القرض بالمساعدة المجانية. ويترتب على ذلك ارتفاع نسب التعثر، الأمر الذي يؤثر سلبًا على قدرة المؤسسة على إعادة تدوير أموالها، ويؤدي إلى تجميد جزء من رأس المال، وربما خسارته كليًا في حالات العجز الدائم عن السداد. وتتضاعف خطورة هذا التحدي في ظل محدودية المخصصات الاحتياطية لدى هذه المؤسسات، مقارنة بالمؤسسات المالية الربحية التي تعتمد على حساب المخاطر والتحوط لها.

ضعف الضمانات: تواجه مؤسسات القرض الحسن صعوبة كبيرة في الحصول على ضمانات قوية للسداد، بسبب طبيعة المستفيدين الذين غالبًا لا يملكون دخلاً ثابتاً، ولا أصولاً، وربما سجلاً ائتمانياً متعثراً. كما أن التشدد في طلب الضمانات قد يتعارض مع الهدف الاجتماعي للمؤسسة، ويؤدي إلى استبعاد الفئات الأشد حاجة. وتقتصر الضمانات في كثير من الحالات على الكفالة الشخصية أو دخل المستفيد، وهي بطبيعتها أقل قوة من الضمانات العينية أو المالية. كما أن تنفيذ هذه الضمانات عند التعثر قد يكون مكلفًا اجتماعيًا وأخلاقيًا، ويؤثر على صورة المؤسسة ودورها التكافلي.

ضعف التقييم الائتماني: تعاني مؤسسات القرض الحسن من تحديات في إجراء تقييم ائتماني دقيق للمستفيدين، نتيجة لعدة عوامل، من أبرزها: ضعف البيانات المالية الموثوقة لدى المستفيدين، عدم انتظام الدخل لدى كثير من المستفيدين، محدودية أدوات التحليل الائتماني المستخدمة داخل المؤسسات الخيرية مقارنة بمؤسسات التمويل الأخرى، وهذا يؤدي بدوره إلى قرارات ائتمانية قد تكون غير دقيقة، إما بالمبالغة في منح التمويل بما يزيد التعثر، أو التشدد الزائد بما يقلل الأثر الاجتماعي للمؤسسة.

التحديات التشغيلية:

ارتفاع التكاليف التشغيلية: تُعد التكاليف التشغيلية من أكبر الأعباء التي تواجه مؤسسات القرض الحسن، نظرًا لغياب الإيرادات الربحية التي يمكن أن تغطي هذه النفقات. وتشمل هذه التكاليف: الرواتب، المصاريف الإدارية، تكاليف التقنية والأنظمة، التحقق من المستفيدين، متابعة السداد، والتحصيل. وتبرز الإشكالية في أن نشاط القرض الحسن بطبيعته لا يجوز التربح منه، بينما تتطلب إدارته بنية تشغيلية متكاملة لا تقل تعقيدًا عن المؤسسات المالية الأخرى. فكل عملية إقراض تستلزم دراسة طلب، تقييم قدرة على السداد، توثيق، متابعة، وتحصيل. ومع توسع حجم النشاط، ترتفع التكاليف بمعدلات قد تفوق نمو الموارد المالية للمؤسسة، مما يؤدي إلى

ضغط مستمر على رأس المال، ويهدد استمرارية التمويل.

إشكالية الرسوم الإدارية: تمثل هذه الإشكالية تحدياً كبيراً لمؤسسات القرض الحسن، فما بين تحريم الزيادة على القرض والانتفاع منه، وجواز أخذ الرسوم مقابل التكلفة الفعلية تواجه المؤسسات صعوبة في الموازنة بين الحاجة الواقعية لتغطية المصاريف التشغيلية، والالتزام بالضوابط الشرعية للقرض الحسن في تحديد مقدار التكلفة الفعلية التي يجوز أخذها، دون زيادة عليها، وهذا يرتبط بشكل كبير بكفاءة الكوادر في المؤسسة، وقوة الأنظمة الإدارية والتقنية التي تعمل بها.

ضعف الكوادر المتخصصة: بما أن هذه المؤسسات يغلب عليها الطابع الخيري فإنها ليس محفزة لأصحاب المؤهلات والخبرات للعمل فيها، مع الحاجة الكبيرة لها كمؤسسة تمويلية للعديد من الخبرات في مجالات الإدارة المالية، وإدارة المخاطر، والتحليل الائتماني، والحوكمة والامتثال، والتقنية المالية، وغيرها من المجالات التي تحتاج لها أي مؤسسة تعمل في تقديم القروض والتمويلات، وبالتالي فإن الضعف في الكوادر العاملة في المؤسسة سيؤدي ارتفاع الأخطاء التشغيلية، وضعف جودة القرار، وزيادة المخاطر المالية والإدارية.

غياب التخطيط الاستراتيجي طويل الأمد: بما أن أساس عمل هذه المؤسسات هو تقديم القروض، والذي يعني الحاجة الدائمة لتوفر السيولة بشكل منتظم، ومع محدودة مصادر التمويل التي تتحصل عليها المؤسسة واعتمادها على التبرع بشكل كبير، وهذه المصادر ليست مستقرة ومنتظمة، فهذا يشكل تحدياً أمام هذه المؤسسات في رسم الخطط الاستراتيجية طويلة الأمد التي تعتمد على انتظام الإيرادات المالية، إضافة إلى القصور في إدارات بعض هذه المؤسسات التي يكون التخطيط فيها محصوراً بفترات قصيرة، ما يضعف ثقة الممولين والمانحين الذين يبحثون عن مؤسسات ذات رؤية واضحة وخطط استراتيجية طويلة الأمد.

تمثل التحديات التي تواجه مؤسسات القرض الحسن انعكاسًا مباشرًا لطبيعة النموذج المؤسسي السائد الذي تعمل في إطاره هذه المؤسسات، حيث تتخذ في الغالب شكل جمعيات خيرية تعتمد على التبرعات والمنح كمصدر رئيس للتمويل. كما أن اعتماد بعضها على كوادر إدارية غير متخصصة، وغياب الرؤى الاستراتيجية الواضحة، وضعف الفكر الإداري والاستثماري، كلها عوامل تسهم في تعميق هذه التحديات وتعقيد آثارها. ومن ثم، فإن معالجة هذه الإشكالات لا ينبغي أن تقتصر على حلول جزئية أو ظرفية، بل يجب أن تنطلق من إعادة النظر في النموذج الإداري والفكري الذي تُدار به هذه المؤسسات، بما يحقق التوازن بين رسالتها التكافلية ومتطلبات الاستدامة المالية والكفاءة المؤسسية.

◇◇

المطلب الثالث:

سبل معالجة التحديات ووسائل تحقيق الاستدامة لمؤسسات القرض الحسن:

في سبيل معالجة التحديات التي تواجه مؤسسات القرض الحسن، تبرز الحاجة إلى إعادة النظر في النموذج المؤسسي الذي تعمل عليه هذه المؤسسات، بما يحقق انتقالها من الصيغة الخيرية التقليدية إلى نموذج مؤسسي أكثر احترافية وتطورًا. ويقتضي ذلك مواءمة هياكل الحوكمة والتنظيم الإداري مع المعايير المعتمدة في المؤسسات التمويلية الربحية، دون الإخلال بالضوابط الشرعية أو الرسالة الاجتماعية التي تمثل جوهر نشاطه القرض الحسن.

وعليه، فإن بناء هذه المؤسسات على أسس تنظيمية وإدارية راسخة من خلال تطوير الهياكل المؤسسية، واعتماد أنظمة حوكمة فعّالة، واستقطاب الكفاءات المتخصصة يمثل مدخلًا رئيسًا لتعزيز كفاءتها التشغيلية واستدامتها المالية.

وفيما يتعلق بتحقيق الإيرادات فمن الضروري الفصل بين نشاط الإقراض القائم على مبدأ الإرفاق، والذي يحرم التربح منه، وبين الأنشطة الاستثمارية الأخرى التي يمكن أن توفر موارد ذاتية مشروعة.

وبناءً على ذلك، يمكن مواجهة التحديات التي تواجهها هذه المؤسسات من خلال الآتي:

معالجة التحديات التمويلية: تتمثل التحديات التمويلية في ضعف استدامة مصادر التمويل، وغياب العائد الاستثماري، والتضخم، ويمكن معالجة هذه التحديات بالتوجه نحو مصادر التمويل الخيري المستدامة، بدل الاعتماد على التبرعات والهبات والدعم الحكومي بشكل كامل ومن أبرزها:

الوقف النقدي والاستثماري: تتجه المؤسسة لتوجيه أموال التبرعات في تأسيس أوقاف استثمارية تحقق عوائد دائمة لها تغطي بها التكاليف التشغيلية، إضافة إلى توظيف الوقف لجذب رؤوس الأموال المخصصة للإقراض عبر الوقف النقدي[1]، الذي يوقف فيه المانح مبلغاً مالياً يخصص للإقراض مع أهمية توجيه جزء منه للتنمية والاستثمار بإذن المانح، وقد صدر في ذلك قرار من مجمع الفقه الإسلامي بجواز وقف النقود للقرض الحسن وللاستثمار[2].

بناء شراكات مع الجهات التمويلية: التوجه لبناء شراكات فاعلة مع البنوك التجارية والمؤسسات التمويلية الربحية لتفعيل المسؤولية الاجتماعية لهذه الجهات عبر تقديم قروض حسنة من خلال مؤسسة القرض الحسن، إضافة للاستفادة من الشراكة في تأهيل وتطوير الكوادر العاملة في المؤسسة، والمنظومة الإدارية والتقنية التي تعمل عليها.

---

(١) سليمان اليوسف، سبل معاصرة لتنشيط القرض الحسن، دراسة فقهية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٥٦، ٢٧٠ بتصرف.

(٢) مجمع الفقه الإسلامي الدولي، قرار رقم: ١٤٠ (٦/١٥) من ١٤-١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦-١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م.



طـرح منتجات عبـر منصات التمويـل الجماعي الخيـري: ينبغي للعاملين في المؤسسـات الخيرية متابعة الوسـائل الحديثة في جمـع التبرعات بالأخص منصـات التمويل الجماعي والتي تسهل وصول المؤسسة للأفراد، وإتاحة الفرصة لهم للمشاركة عبر منتجات بمبالغ يسيرة لتغطية الفرصـة التي تطرحها المؤسسـة، ومن هذه الفرصـ: إقراض المقبلين على الـزواج، أو إقراض شراء سلع إنتاجية للأسـر المحتاجة، ويوضح في الفرصة كآفة التفاصيل المتعلقة بالمستفيدين، وآلية سداد القروض والضمانات المتقدمة. ما يعطي للجمعية مصدراً متجدداً للإيرادات.

إنشاء محفظة استثمارية للمؤسسة: إن توجه الجمعيات الخيرية للاسـتثمار بشكل مباشر قد يؤثر في عملها الأسـاس، أو يجعلها تدخل في استثمارات عالية المخاطر، بينما الأحوط لها أن تنشـأ محفظة اسـتثمارية يتولى إدارتها مدير استثمار متخصـص مقابل أجرة معلومة، توجه لها نسبة الإيرادات بعلم المانحين، وتنمى هذه الفوائض لتكون مصدر دخل ثابت للمؤسسة.

بهذه الوسائل وغيرها يتحقق للمؤسسة تنويع مصادر التمويل والتركيز الأكبر على المصادر المتجددة المسـتدامة، إضـافة إلى توجيه جزء مـن هذه الإيرادات نحو الاسـتثمار، بحيث يغطي التكاليـف التشـغيلية للمؤسسـة، ويغطي منتجـات الإقراض التي تسـتهدف تقديمهـا، وقد تحقق المؤسسة الربحية في ذلك، ما يجعل تأثير التضخم والعوامل الأخرى يسيراً بل وقد يكون معدوماً.

معالجـة التحديات الائتمانية: تتمثل التحديات الائتمانية في مخاطر التعثر وعدم السـداد، وضـعف الضـمانات، إضـافة إلـى ضـعف التقييم الائتمانـي للمسـتفيدين، ويمكـن معالجة هذه التحديات من خلال الآتي:

الربـط مـع السجـل الائتمانـي فـي البنـك المركـزي: من المهم حصـول المؤسسـة على ترخيص من البنك المركزي يمنحها الحق في الوصـول للسـجل الائتماني للمسـتفيد ودراسـته، وتقدير المخاطر المتعلقة بتمويله، ونسـبة الاستقطاع المناسـبة، إلى غير ذلك من البيانات التي تعطي المؤسسـة لمحة عن سـجل المسـتفيد الائتماني، مع الأخذ في الاعتبار الجانب الاجتماعي والخيري التي يقوم عليه عمل المؤسسة، والفئات المستفيدة منها والتي قد تكون تعاني من تعثرات وصعوبات تمويلية سابقة، إلا أن الاطلاع على السجل الائتماني يحدد طريقة التعامل مع المستفيد وتقديـم المبلـغ الذي يتناسـب معه، بل قد تكون المؤسسـة وسـيطة في إحالة المسـتفيد للجهات الخيرية التي تمنح التبرعات بدل القروض حتى لا يتضـرر بالالتزام بقرض فوق قدرته، وتتضـرر المؤسسة بالتعثر.

الضمانات الشخصية كالكفالة والرهن: وهي من الضـمانات التي تلجأ لها جميع مؤسسات التمويـل، بالأخص في الحالات التي تكون عالية المخاطر، ويمكن تطبيقها في مؤسسـات القرض الحسـن مع مراعاة خصوصـية الحالات التي يطلب منها، وبالأخص مـا يتعلق في الرهن، فيكون متناسـباً مـع قيمة القرضـ، وكذلك لا يكون لأصـول يحتاج لهـا المقترض، وقد يـؤدي تعثره إلى



خسارتها، وإنما يكون هنالك توازن فيها بين اعتبارها أداة لتوثيق القرض وضمان الحق، وفي ذات الوقت لا تكون عائقاً أمام المستفيد في حصوله على القرض.

تطوير نظام إدارة المخاطر في المؤسسة: نظرًا لكون مؤسسات القرض الحسن مؤسسات تمويلية تتعامل مع عمليات إقراض وما يرتبط بها من مخاطر ائتمانية وتشغيلية، فإن إنشاء وحدة متخصصة في إدارة المخاطر يُعدّ أمراً ضرورياً. تتمثل وظيفة هذه الوحدة في بناء إطار منهجي لإدارة المخاطر يشمل تحديد مصادر المخاطر، وقياسها، وتصنيف المستفيدين وفق مستويات الجدارة الائتمانية، إضافة إلى تقدير احتمالات التعثر ووضع سياسات التعامل مع كل فئة من فئات المخاطر. كما تسهم هذه الوحدة في تعزيز جودة القرار الائتماني من خلال تطوير نماذج تقييم مخاطر تتناسب مع طبيعة المستفيدين، واعتماد أدوات إنذار مبكر للتعثر، بما يحقق التوازن بين تحقيق الأثر الاجتماعي للمؤسسة والمحافظة على استدامتها المالية.

الربط بين التمويل والتمكين الاقتصادي: لا يقتصر دور مؤسسات القرض الحسن على تقديم التمويل الاستهلاكي فقط بل يمكن أن يتجاوزه إلى التمويل الإنتاجي من خلال ربط هذا التمويل بالأنشطة والمشاريع الإنتاجية، فيكون التمويل مقروناً بقيام المشروع وتأسيسه، وتقديم الدعم الفني والتدريبي والتأهيلي للمستفيد من خلال شراكات تبنيها المؤسسة مع الجهات التنموية والتدريبية، وهذا ينعكس بدوره على الأثر الاجتماعي التي يمكن أن تحققه المؤسسة من خلال تحقيق دخل مستدام للمستفيد يجعله أكثر قدرة على الوفاء بالتزامه، وأقل عرضة للتعثر.

التأمين التكافلي على القروض: وتبرز أهمية التأمين التكافلي الاجتماعي في بيئة عمل مؤسسات القرض الحسن نظرًا لطبيعة الفئات المستفيدة، والتي غالبًا ما تكون أكثر عرضة للمخاطر الطارئة، مثل الوفاة، أو العجز الكلي أو الجزئي، أو فقدان مصدر الدخل. فهذه الأحداث قد تؤدي إلى تعثر المستفيد عن السداد، ليس نتيجة سوء نية، بل بسبب ظروف قهرية خارجة عن إرادته، ما ينعكس سلبًا على استدامة المؤسسة وقدرتها على إعادة تدوير أموالها. ويكون تغطية هذا التأمين من خلال احتياطات المؤسسة أو المتبرعين أو المؤسسات المانحة.

معالجة المخاطر التشغيلية: تتمثل المخاطر التشغيلية في ارتفاع التكاليف التشغيلية لهذه المؤسسات، إضافة إلى إشكالية الرسوم الإدارية وتقدير التكلفة الفعلية لها، مع ضعف الكوادر المتخصصة، وغياب التخطيط الاستراتيجي طويل الأمد، ويمكن معالجة هذه التحديات من خلال الآتي:

التحول الرقمي والأتمتة: في ضوء التقدم التقني والدور الذي يمكن أن تسهم فيه التقنية في إنجاز العديد من المهام وخفض التكاليف التشغيلية بشكل كبير فإنه من الضروري لمؤسسات القرض الحسن مواكبة هذه التغيرات من خلال توظيف التقنية بشكل فاعل في المؤسسة، وبالأخص ما يتعلق بالإجراءات الإدارية الروتينية والإجراءات التنفيذية للقروض، مع أهمية

حضـور العنصر البشـري في دراسة حالة المستفيدين، لأن الاعتماد الكلي على التقنية قد يقصي حالات محتاجة، أو يقبل حالات ليست محتاجة، فمن الضروري الموازنة بين الأمرين.

اعتمـاد منهجيـة محاسبية دقيقـة للتكلفة الفعلية للقروض: من المصـادر الكبيرة التي تعتمد عليها جهات التمويل الرسـوم الإدارية على القروض، وفي القرض الحسـن لا يجوز أخذها إلا بمقـدار التكلفـة الفعلية، حتـى لا تكون من قبيل الربـا ،كما نص على ذلك قـرار مجمع الفقه الإسـلامي الدولي[1]، وبإمكان المؤسسـة الاستفادة منها من خلال وضع منهجية محاسبية دقيقة تقدر هذه التكلفة دون زيادة، مع ضـرورة اسـتناد المؤسسـة إلى رأي شـرعي في أي مبالغ تؤخذ مقابل القروض، والأولى والأفضـل عدم أخذ أي رسـوم على القروض، والتوجه لمصـادر إيرادات أخرى.

استقطاب الكوادر المتميزة والتأهيل والتدريب: إن توجه مؤسسات القرض الحسن للعمل بنمـاذج عمل احترافية وقناعتهـا بأهمية وجود الكوادر المميزة المتخصصـة مـع توفر إيرادات منتظمـة سـيمنحها القوة في اسـتقطاب هـذه الكوادر وتقديـم العرض المالي الذي يتناسـب مع خبراتهم ومؤهلاتهم، وكذلك تفعيل التأهيل والتدريب الدائم للموظفين، ووضع مخصصات مالية لذلك، مع الاسـتفادة من الخبرات المتخصصـة في العمل كمستشـارين لدى المؤسسـة، وتأهيل الكوادر العاملة فيها، لأن الاسـتثمار في رأس المال البشـري أحد العوامل الرئيسـية في تحسـين جودة القرارات وتقليل الأخطاء التشغيلية وتعزيز كفاءة الأداء المؤسسية.

التخطيط الاستراتيجي: يُعدّ التخطيط الاستراتيجي من العناصر لتعزيز كفاءة مؤسسات القرض الحسن وضمان استدامتها المالية، وذلك لطبيعة نشاط هذه المؤسسات التي تتطلب إدارة طويلـة الأمد رغـم طابعها الاجتماعي. ويتمثل هذا التخطيط في صـياغة رؤية واضـحة، وتحديد أهداف قصيرة وبعيدة المدى، ووضع سياسات وآليات تنفيذ تتسق مع الموارد المتاحة والتحديات المحتملة. وتبرز أهمية التخطيط الاسـتراتيجي في ظل تذبذب مصـادر التمويل، حيث يسهم في تحسـين إدارة السيولة، وترشيد قرارات الإقراض، وتعزيز إدارة المخاطر. كما يساعد في تحقيق التـوازن بين الرسـالة التكافلية ومتطلبات الاسـتدامة والكفاءة المؤسسـية. وفـي المقابل، يؤدي غياب التخطيط الاسـتراتيجي إلى ضـعف الاسـتقرار المالي وارتفاع المخاطر التشغيلية وتراجع ثقة الممولين.

(١) مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم ١٣، (١/٣)، ٨- ١٣ صفر ١٤٠٧هـ، ١١-١٦ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٦م.

الخاتمة:

توصل الباحث في ختام بحثه إلى عدد من النتائج والتوصيات، أبرز النتائج:

أظهرت الدراسة أن طبيعة مؤسسات القرض الحسن في كونها مؤسسات تقدم قروضاً حسنة قائمة على الإرفاق لا يجوز بأي حال التربح منها يمثل تحدياً رئيسياً لهذه المؤسسات ما بين البعد عن الربا، وتغطية مصاريفها التشغيلية والرأسمالية.

تبين أن التحديات التمويلية تتمثل في ضعف استدامة مصادر التمويل، وغياب العائد الاستثماري، والتضخم، بينما التحديات الائتمانية تتمثل في مخاطر التعثر وعدم السداد، وضعف الضمانات، وضعف التقييم الائتماني للمستفيدين، والتي بدورها تشكل عائقاً في جودة القرارات التمويلية.

أكدت الدراسة أن التحديات التشغيلية، وفي مقدمتها ارتفاع التكاليف وضعف الكفاءات وغياب التخطيط الاستراتيجي بعيد المدى، تؤدي إلى إضعاف الكفاءة المؤسسية.

توصلت الدراسة إلى أن المعالجة الفاعلة للتحديات تتطلب إعادة بناء النموذج المؤسسي على أسس احترافية متوافقة مع الضوابط الشرعية، مع الفصل بين نشاط الإقراض والأنشطة الاستثمارية التي يتطلب وجودها لتحقيق الاستدامة المالية.

كما خلص الباحث من خلال بحثه إلى عدد من التوصيات:

إعادة هيكلة مؤسسات القرض الحسن وفق نموذج يتشابه مع النماذج التمويلية الربحية في الكفاءة والحوكمة، مع مراعاة الجوانب الاجتماعية والتنموية فيه، بما يحقق التوازن بين رسالتها التكافلية ومتطلبات الاستدامة المالية والكفاءة المؤسسية.

التوسع في تفعيل الوقف النقدي والاستثماري كمصدر تمويل مستدام يدعم الاستقرار المالي للمؤسسة، وإنشاء أدوات استثمارية مشروعة منفصلة عن نشاط الإقراض لتنمية الفوائض المالية وتغطية النفقات التشغيلية.

اعتماد التحول الرقمي والأتمتة لرفع الكفاءة وخفض التكاليف التشغيلية، وتطوير أنظمة إدارة المخاطر، والربط بالسجل الائتماني للمستفيد في البنك، مع مراعاة الجانب الاجتماعية للمؤسسة وطبيعة الفئات المستهدفة.

الاستثمار في رأس المال البشري واستقطاب الكفاءات المتخصصة في التمويل وإدارة المخاطر والحوكمة، وتبني التخطيط الاستراتيجي طويل الأمد كإطار لإدارة السيولة وتوجيه النشاط التمويلي.

التطوير والابتكار في المنتجات التمويلية للقرض الحسن والاستفادة من منصات التمويل الجماعي الخيري ليتاح للأفراد المشاركة في تغطية هذه الفرص، والمشاركة في الأجر والثواب،

◇◇◇

وفي ذات الوقت تحقيق النفع للمستفيد، وتنوع في إيرادات مؤسسات القرض الحسن.

أهمية مشاركة البنوك التجارية ومؤسسات التمويل الربحية في تقديم القروض الحسنة لبعض الفئات، ليكون لهم أثر ومساهمة أكبر عبر المسؤولية الاجتماعية التي ينبغي أن تفعل بشكل أكبر من هذه الجهات.

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

١- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد. أسد الغابة في معرفة الصحابة. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية.

٢- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. الإصابة في تمييز الصحابة. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣- ابن عابدين، محمد أمين. رد المحتار على الدر المختار وحاشية ابن عابدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

٤- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. تحقيق: كمال علي الجمل. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٨م.

٥- ابن ماجه، محمد بن يزيد. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٦- أزين، سهام. «القرض الحسن كأداة للتمويل في البنوك الإسلامية التشاركية». مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، العدد ١٩، ٢٠١٧م.

٧- الألباني، محمد ناصر الدين. السلسلة الصحيحة. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

٨- البخاري، محمد بن إسماعيل. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري).

٩- اليوسف، سليمان، سبل معاصرة لتنشيط القرض الحسن، دراسة فقهية، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع٥٦.

١٠- بوكرديد، عبد القادر. «صناديق الاستثمار الوقفية كآلية لتحقيق الاستدامة المالية للجمعيات الخيرية». مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، الجزائر، العدد ١٦.

١١- تشاقير، عبد الله. «مأسسة القرض الحسن وتطبيقاتها المعاصرة: دراسة فقهية نظرية تطبيقية». رسالة دكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.

١٢- حماد، نزيه. معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء. دمشق: دار



القلم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.

١٣- الحكيم، منير سليمان. «نحو تفعيل دور القرض الحسن في المصارف الإسلامية». مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإسلامية، المجلد ١١، العدد ٢.

١٤- الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين.

١٥- سيف هشام. «أثر القرض الحسن المقدم من المصارف الإسلامية في تنمية المجتمع». رسالة ماجستير، جامعة سانت كليمنتس، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.

١٦- الطهطاوي، أحمد محمد إسماعيل. حاشية الطهطاوي على الدر المختار. القاهرة: دار الطباعة العامرة.

١٧- الفيروز آبادي، مجد الدين بن أحمد. القاموس المحيط. تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥م - ١٤٢٦هـ.

١٨- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٩- قشيري، عبد الكريم بن هوازن. تفسير القشيري (لطائف الإشارات). تحقيق: إبراهيم البسيوني. مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٠- قندوز، عبد الكريم أحمد موسى. «تطوير مقاييس ومؤشرات للقدرة والاستدامة المالية للأوقاف». مجلة وقف، مؤسسة ساعي لتطوير الأوقاف، العدد الأول، ٢٠٢٠م.

٢١- مجمع الفقه الإسلامي الدولي. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي. (قرار رقم ١٣، وقرار رقم ١٤٠).

٢٢- مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢٣- موشلي، عمار. القرض ثوابه وأحكامه. دمشق: دار الألباب، ١٩٩٣م.

٢٤- النسائي، أحمد بن شعيب. سنن النسائي. تحقيق: عبد الرزاق أبو غدة. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

د. نهاية محمد أحمد الشوابكة
دكتوراه الجامعة الأردنية

Dr. Nihaya. Mohammed. Ahmed. Al Shawabkeh
PhD, University of Jordan
niha.shawabkeh.phd.law@gmail.com

الاعتبار الاحتمالي في الاستدلال الأصولي: دراسة منهجية مقارنة في قواعد الترجيح بين الفقه الإسلامي ونظرية الاحتمال الحديثة

Probabilistic Considerations in Usul al-Fiqh Reasoning: A Methodological Comparative Study of Rules of Preference between Islamic Jurisprudence and Modern Probability Theory

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8110

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/١/١٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/٨

الملخص

يستكشف هذا البحث مفهوم الاعتبار الاحتمالي في أصول الفقه الإسلامي، مركّزًا على البنية المعرفية للاستدلال الفقهي، وعلاقته بالنص والعقل والواقع، وتقسيم المعرفة بين القطع والظن، ومنطق الترجيح الأصولي. يبين البحث أن معظم الاستدلالات الفقهية تعمل في فضاء معرفي ظني وترجيحي، حيث تكون غلبة الظن أساسًا للعمل الفقهي، سواء في تطبيق قواعد الترجيح مثل: كثرة الرواة، وضبط الأوثق، أو الاستناد إلى المقاصد والمآلات. كما يقارن البحث بين هذا المنهج الأصولي ونظرية الاحتمال الحديثة، موضّحًا أوجه التشابه والاختلاف، مع التركيز على أن الاحتمال في الفقه يجب أن يكون كيفيًا، مقاصديًا، ومرتبطًا بالضوابط الشرعية، وليس مجرد أداة رياضية. ويتناول البحث تطبيقات هذا الاعتبار في فقه النوازل المعاصرة مثل: القضايا الطبية، والمعاملات المالية، والذكاء الاصطناعي، مع تحليل الإشكالات المنهجية والاعتراضات. في النهاية، يؤكد البحث أن الاعتبار الاحتمالي عنصر أصيل في الاستدلال الأصولي، ويقدّم أُطرًا تحليلية حديثة لفهم الترجيح في مواجهة تحديات الفقه المعاصر.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، الاعتبار الاحتمالي، غلبة الظن، الترجيح، مقاصد الشريعة، فقه النوازل، الاستدلال الفقهي.

◇◇

Abstract

This study investigates the concept of probabilistic consideration in Islamic Usul al-Fiqh (principles of jurisprudence), focusing on the epistemological foundations of legal reasoning, the interplay between text, reason, and reality, and the distinction between certainty and conjecture. The research demonstrates that most jurisprudential reasoning operates within a probabilistic and inferential framework, where the predominance of conjecture underpins legal decision-making. The study analyzes principles of legal weighting such as multiple narrators, reliability, and alignment with objectives and outcomes. Furthermore, it compares this traditional methodology with modern probability theory, highlighting similarities and differences, emphasizing that probability in jurisprudence should be qualitative, goal-oriented, and governed by legal norms, rather than purely mathematical. The research also examines contemporary applications in medical jurisprudence, financial transactions, and artificial intelligence, and critically assesses methodological challenges and objections. Ultimately, the study concludes that probabilistic consideration is an integral component of Usul al-Fiqh and provides a modern analytical framework for understanding legal weighting in addressing contemporary jurisprudential challenges.

Keywords: Usul al-Fiqh, probabilistic consideration, predominance of conjecture, legal weighting, objectives of Shariah, contemporary jurisprudence, jurisprudential reasoning.

المقدمة

١. إشكاليــة البحــث وسياقــه المعرفي: يُعدّ علم أصــول الفقه الإســلامي مــن أكثر العلوم الإســلامية رســوخًا من حيث البناء المنهجي، إذ تشكّل عبر قرون طويلة من التراكم العلمي الذي انخرط فيه فقهاء ومتكلمون وأصــوليون من اتجاهات معرفية متعددة، فاستوعب في بنيته عناصر لغوية، وعقلية، ونقلية، ومقاصديّة، دون أن يفقد استقلاله المنهجي أو مرجعيته الشرعية. غير أن هذا العلم – على الرغم من غناه الداخلي – ظلّ في كثير من دراســاته المعاصــرة محصــورًا في إعادة إنتاج الإشــكالات الكلاسيكية[١] ذاتها، مع تفاوت محدود في زوايا المعالجة، وهو ما أفضى إلى نوع من الجمود النســبي في اســتثمار أدوات معرفية حديثة يمكن أن تســهم في تجديد النظر الأصولي دون الإخلال بثوابته.

---

(١) لفظ معرَّب عن Classical، ويُراد به في هذا البحث: المدونة الأصولية التي تشكّلت في القرون الثلاثة الأولى واستقرّ نسقها المنهجي قبل مرحلة الشروح والحواشي.

ومـن أبـرز هذه الإشـكالات غيـر المطروقة بصـورة منهجية مسـتقلة: إشـكالية «الاعتبار الاحتمالي» في الاستدلال الأصولي، أي: الكيفية التي يتعامل بها الأصولي مع درجات الظن، وغلبة الاحتمال، وتفاوت قوة الأدلة، وآليات الترجيح بينها، دون أن يُصرّح بذلك في إطار نظرية معرفية واضحة يمكن مقارنتها بالنماذج المعاصرة في فلسفة الاحتمال ونظرية القرار.

فالمتتبع للمدونة الأصـولية الكلاسـيكية يلاحظ حضـورًا كثيفًا لمفاهيم مثل: الظن، وغلبة الظن، والشك، والوهم، والترجيح، وقوة الدليل، وضعف الدليل، وهي مفاهيم تقوم -في جوهرها- على مفاضـلة احتمالية بين بدائل اسـتدلالية متعددة، وإن لم تُصَـغ بلغة رياضـية أو صورية. وقد أشار غير واحد من الأصوليين إلى أن «العمل في الفقه أكثره ظني»[١] ، وأن «القطع نادر والظن هو الغالب»[٢] ، وهو تصريح يكشف عن بنية معرفية ظنية تقوم على الترجيح لا على اليقين المطلق.

فـي المقابل، شـهدت العلـوم الحديثة -منذ القرن السـابع عشـر- تطوّرًا لافتًـا في نظرية الاحتمال بوصفها إطارًا رياضيًّا وفلسفيًّا لتحليل عدم اليقين، واتخاذ القرار في ظل تعدد البدائل، وتقييم قوة الأدلة المتعارضة. وقد تطورت هذه النظرية من كونها أداة رياضية خالصة إلى كونها نظريـة معرفية لها تطبيقات واسـعة فـي القانون، والاقتصـاد، والعلوم الاجتماعيـة، وأخلاقيات القرار، وهو ما جعلها محل اهتمام متزايد في الدراسات البينية[٣].

ومن هنا تتشكل إشكالية البحث في الآتي: إلى أي مدى يمكن قراءة قواعد الترجيح الأصولي قـراءة منهجية في ضـوء مفهـوم الاعتبار الاحتمالي، دون الوقوع في إسـقاط منهجـي أو اختزال رياضي للنصوص الشرعية؟

٢. الفجوة البحثية: على الرغم من كثرة الدراسات المعاصرة في تجديد أصول الفقه، إلا أن مراجعة الأدبيات تكشـف عن ملاحظتين أساسـيتين، هما: غياب دراسة مستقلة تتناول مفهوم الاحتمال بوصـفه إطارًا منهجيًّا لتحليل الاسـتدلال الأصولي، إذ ترد الإشـارات إليه عرضًا ضمن مباحـث الظـن أو الترجيح، دون بناء نظريـة متكاملة، وندرة الدراسـات المقارنة التي تربط بين قواعد الترجيح الأصـولي والنماذج المعاصـرة فـي نظرية الاحتمال، رغم التشـابه الوظيفي بين المجالين.

فالدراسـات التي تناولت الظن في أصول الفقه - مثل دراسـات الشاطبي (الموافقات)، أو ابن تيمية في حديثه عن «غلبة الظن» — بقيت محصـورة في الإطار الشـرعي الداخلي، في حين

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. (توفي ٥٠٥هـ، ١١١١م). المستصفى من علم الأصول، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٤م، جـ١، صـ١٩.

(٢) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١هـ، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، جـ٢، صـ١٤٥.

(٣) (Hacking, The Emergence of Probability, 2006).

ركزت الدراسات الفلسفية المعاصرة على الاحتمال بمعزل عن النظم الدينية[1].

ومن هنا يأتي هذا البحث ليسدّ هذه الفجوة عبر دراسة منهجية مقارنة، لا تهدف إلى أسلمة نظرية الاحتمال، ولا إلى رَيّضَنة[2] أصول الفقه، بل إلى الكشف عن البنية الاحتمالية الكامنة في الاستدلال الأصولي، وتقويم إمكانات الاستفادة المنضبطة من مناهج التحليل الاحتمالي الحديثة.

٣. أهمية البحث: تتجلّى أهمية هذا البحث في مستويات عدّة وهي:

الأهمية العلمية: يسهم البحث في إعادة قراءة قواعد الترجيح الأصولي قراءة معرفية عميقة، تكشف عن منطقها الداخلي بعيدًا عن العرض الوصفي التقليدي[3].

الأهمية المنهجية: يقدّم إطارًا تحليليًا يمكن أن يُستخدم في تقييم الأدلة المتعارضة في فقه النوازل، حيث تتعاظم مساحة عدم اليقين [4].

الأهمية البينية: يفتح أفقًا للحوار العلمي بين الدراسات الإسلامية وفلسفة العلم، وهو اتجاه مطلوب في المجلات العالمية المحكمة [5].

الأهمية التطبيقية: يساعد في ترشيد الاجتهاد المعاصر، خاصة في القضايا الطبية والمالية والتقنية، التي تقوم قراراتها على تقدير المخاطر والمآلات.

٤. أسئلة البحث: ينطلق البحث من السؤال الرئيس الآتي: ما طبيعة الاعتبار الاحتمالي في الاستدلال الأصولي، وما مدى إمكان مقارنته منهجيًا بنظرية الاحتمال الحديثة دون إخلال بالخصوصية الشرعية؟

ويتفرع عنه عدد من الأسئلة الفرعية وهي: كيف عالج الأصوليون مفهوم الظن وغلبة الظن؟ وما الأسس المعرفية لقواعد الترجيح الأصولي؟ وهل يمكن تفسير بعض قواعد الترجيح تفسيرًا احتماليًا؟ وما حدود هذا التفسير وضوابطه؟

٥. منهجية البحث وحدوده: يعتمد البحث على المنهج التحليلي في تحليل النصوص الأصولية، والمنهج المقارن في مقارنة قواعد الترجيح بالنماذج الاحتمالية، والمنهج النقدي في تقويم إمكانات التوظيف وحدوده.

---

(١) (Carnap, Logical Foundations of Probability, 1950 ؛Keynes, A Treatise on Probability, 1921).

(٢) لفظٌ معرَّب عن Mathematization، ويُراد به إخضاع المفاهيم أو المناهج غير الكمية لصيغٍ رياضية أو عددية صارمة، بما قد يؤدي إلى اختزال أبعادها المعرفية والقيمية.

(٣) الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني. (توفي ٤٧٨هـ، ١٠٨٥م). البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، جـ١، صـ٧٦.

(٤) القرافي، يوسف بن عبد الله القرافي. (توفي ٦٨٤هـ، ١٢٨٥م). الفروق في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، جـ٢، صـ٣٣.

(٥) (Alston, Epistemology, 2005).

ويقتصر البحث على أصول الفقه السني في مدارسه الكبرى، ونظرية الاحتمال في بعدها الفلسفي والمنهجي، لا الرياضي التفصيلي.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والمنهجي

المطلب الأول: مفهوم الاحتمال في العلوم الحديثة

١. نشأة مفهوم الاحتمال وتطوره: يُعدّ مفهوم الاحتمال من المفاهيم المركزية في الفكر العلمي الحديث، وقد مرّ بتحولات عميقة منذ ظهوره الأول بوصفه أداة رياضية مرتبطة بألعاب الحظ، إلى أن أصبح إطارًا معرفيًّا عامًّا لتحليل عدم اليقين واتخاذ القرار. ويرجع كثير من المؤرخين بداية التأسيس الرياضي للاحتمال إلى أعمال باسكال وفيرما في القرن السابع عشر، حينما طُرحت لأول مرة مسألة حساب فرص وقوع حدث ما في ظل تعدد الإمكانات[١].

غير أن هذا التطور الرياضي لم يكن معزولًا عن سياقه الفلسفي؛ إذ سرعان ما انتقل الاحتمال من كونه مجرد حساب عددي إلى كونه مفهومًا إبستمولوجيًّا (ماهية المعرفة، ومصادرها، وحدودها، ومعايير الحقيقة) يتصل بطبيعة المعرفة وحدود اليقين. وقد أسهم فلاسفة مثل لايبنتز وهيوم في توسيع دلالة الاحتمال ليشمل الاستدلال العقلي في غياب القطع، وهو ما جعل الاحتمال جزءًا من نظرية المعرفة لا مجرد فرع من فروع الرياضيات[٢].

وفي القرن العشرين، شهد مفهوم الاحتمال تطورًا أكثر تعقيدًا مع ظهور مدارس متعددة في تفسيره، من أبرزها: المدرسة الكلاسيكية، والمدرسة التكرارية، والمدرسة البايزية، وكل منها يعكس تصوّرًا مختلفًا لطبيعة المعرفة وعدم اليقين [٣].

٢. تعريف الاحتمال في الفكر المعاصر: لا يوجد تعريف واحد متفق عليه للاحتمال، بل تتعدد تعريفاته بتعدد المدارس الفلسفية والعلمية. ومع ذلك، يمكن إجمال هذه التعريفات في كون الاحتمال «مقياسًا لدرجة الاعتقاد العقلاني بوقوع حدث ما في ظل معطيات ناقصة أو غير يقينية»[٤].

ويُفهم من هذا التعريف أن الاحتمال لا يقتصر على توصيف العالم الخارجي، بل يشمل تقدير العقل البشري لقوة الأدلة المتاحة. وهذا المعنى هو الذي يجعل الاحتمال قريبًا – من حيث الوظيفة – من مفهوم الظن في أصول الفقه، وإن اختلفت اللغة والأدوات.

وقد ميّز الفلاسفة المعاصرون بين ثلاثة أنماط رئيسة للاحتمال وهي: الاحتمال الموضوعي:

---

(١) (Hacking, The Emergence of Probability, 2006).

(٢) (Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, 1748).

(٣) (Carnap, Logical Foundations of Probability, 1950).

(٤) (Keynes, A Treatise on Probability, 1921).



هو الذي يُفهم بوصفه خاصية فيزيائية أو إحصائية للأحداث، كما في العلوم الطبيعية، والاحتمال الذاتـي: هو الـذي يعكس درجة اعتقـاد الفاعل العارف، ويرتبـط بنظرية القـرار والعقلانية [١]، والاحتمال المنطقي: هو الذي يُفهم بوصـفه علاقة منطقية بيـن الدليل والنتيجة[٢] وهذا التمييز سيكون له أثر مباشر لاحقًا عند مقارنة هذه الأنماط بمفهوم الظن وغلبة الظن في أصول الفقه.

٣. الاحتمال واليقين والظن، مقاربة معرفية: من القضـايا المركزية في نظرية الاحتمال الحديثـة التمييز بيـن اليقين والاحتمـال، حيث يُنظر إلى اليقين بوصـفه حالة حدّيـة يكون فيها الاحتمال مساويًا للواحد الصحيح (١)، في حين تتدرج الاحتمالات دونه إلى أن تصل إلى الصفر (٠)، وهو ما يمثل الاستحالة.

غير أن الفلاسـفة المعاصـرين ينبهون إلى أن هذا التصـور الرياضـي لا يعكس دائمًا واقع المعرفة الإنسـانية، لأن أغلب معارفنا -حتى في العلوم التجريبية- تقوم على درجات متفاوتة من الاحتمال لا على اليقين المطلق[٣]. وهنا تبرز نقطة التلاقي مع الفكر الأصولي، إذ قرر الأصوليون منذ وقت مبكر أن «اليقين لا يُنال في أكثر مسائل الفقه، وإنما المدار على غلبة الظن» [٤].

وهذا التصور الأصولي ينسجم – من حيث البنية المعرفية – مع الرؤية الاحتمالية الحديثة التي ترى أن العقل العملي يعمل في فضـاء عدم اليقين، ويضـطر إلى الترجيح بين بدائل محتملة بناءً على قوة الأدلة.

٤. الاحتمال واتخاذ القرار: من أهم تطورات نظرية الاحتمال في الفكر الحديث ارتباطها بنظريـة القرار، حيث لم يعد الاحتمال غاية في ذاته، بل وسـيلة لاتخـاذ قرارات عقلانية في ظل المخاطـر. وقد برز هذا الاتجاه بوضـوح في أعمال فون نيومان ومورغنسـترن في الاقتصـاد، ثم توسع ليشمل مجالات القانون والأخلاق[٥].

ويقوم هذا التصـور على فكـرة أن الفاعل العقلاني لا ينتظر اليقيـن المطلق، بل يوازن بين احتمـالات متعددة، ويختار الفعل الذي يحقق أكبر قدر من المصـلحة المتوقعة. وهذا المنطق – مـن حيـث الجوهـر – قريب جدًا من منطق الاجتهـاد الفقهي القائم على تحقيق المصـالح ودرء المفاسد بناءً على غلبة الظن[٦].

(١) (Ramsey, Truth and Probability, 1931)، الاحتمال المنطقي: هو الذي يُفهم بوصفه علاقة منطقية بين الدليل والنتيجة (Carnap، المرجع السابق).

(٢) المرجع السابق.

(٣) (Popper, Conjectures and Refutations, 1963).

(٤) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١هـ، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، جـ١، صـ٧.

(٥) (Von Neumann & Morgenstern, Theory of Games and Economic Behavior , 1944).

(٦) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. (توفي ٧٩٠هـ، ١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٠م، جـ٢، صـ٨.

٥. أهمية هذا الإطار للبحث الأصولي: إن استعراض مفهوم الاحتمال في العلوم الحديثة لا يراد به استيراد نموذج معرفي جاهز إلى أصول الفقه، بل يهدف إلى فهم الخلفية الفلسفية لمفهوم الاحتمال، وتحديد النقاط التي يمكن عندها إجراء مقارنة منهجية منضبطة، وتجنب الخلط بين الاحتمال الرياضي والظن الشرعي. وهذا التمهيد ضروري قبل الانتقال إلى تحليل المفاهيم الأصولية ذات الصلة، وهو ما سيتناوله المبحث التالي.

المطلب الثاني: المفاهيم الأصولية ذات الصلة

١. مفهوم الظن في أصول الفقه: يُعدّ الظن من أكثر المفاهيم حضورًا في المدونة الأصولية، وقد عرّفه الأصوليون بتعريفات متقاربة، من أشهرها قول الغزالي: «الظن هو اعتقاد راجح مع احتمال النقيض» [١].

ويفهم من هذا التعريف أن الظن ليس جهلًا محضًا، ولا يقينًا تامًّا، بل حالة وسطى تقوم على الترجيح. وهذا المعنى هو جوهر التفكير الاحتمالي كما تفهمه نظرية المعرفة الحديثة.

٢. غلبة الظن ومكانتها في الاستدلال: تميّز أصول الفقه الإسلامي بإعطاء غلبة الظن قيمة تشريعية معتبرة، حتى قرر جمهور الأصوليين أن «العمل بغلبة الظن واجب في الأحكام العملية» [٢]. وقد ترتب على هذا الأصل بناء منظومة كاملة من القواعد الترجيحية، مثل: تقديم الظاهر على المؤول، وتقديم خبر الثقة على غيره، وتقديم القياس الجلي على الخفي. وكلها قواعد تقوم على تقدير قوة الدليل، لا على القطع الجازم.

٣. الشك والوهم في البناء الأصولي: يفرق الأصوليون بين الشك: تساوي الاحتمالين، والوهم: رجحان جانب الخطأ.

وقد نصّ القرافي على أن «الأحكام لا تُبنى على الوهم، وإنما تُبنى على الظن الراجح»[٣]. وهذا التفريق يعكس وعيًا دقيقًا بدرجات الاحتمال، وإن لم يُصغ بلغة رياضية.

٤. درجات الأدلة من حيث القطعية والظنية: يقسم الأصوليون الأدلة إلى قطعية الثبوت والدلالة، وظنية الثبوت أو الدلالة. وقد بيّن الشاطبي أن هذا التقسيم «ليس مجرد تقسيم نظري، بل ينبني عليه اختلاف في قوة الاستدلال والترجيح»[٤]. وهذا يؤكد أن التفكير الأصولي يتعامل مع تدرّج معرفي قريب مما تسميه الفلسفة الحديثة «سلم الاحتمالات».

٥. موقع الترجيح في المنهج الأصولي: الترجيح هو الآلية العملية التي يُفعّل بها الظن

---

(١) الغزالي، المستصفى. (توفي ٥٠٥هـ، ١١١١م). ١/١٠٩

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني. (توفي ٤٧٨هـ، ١٠٨٥). البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، جـ١، صـ٧٦.

(٣) القرافي. (توفي ٦٤٨هـ، ١٢٨٥م). شرح تنقيح الفصول. ص ٣٤٢.

(٤) الموافقات، ١٥/٣.

وغلبة الظن. وقد عرّفه الآمدي بأنه «إظهار قوة أحد الدليلين المتعارضين على الآخر»[١] .ومن هنا يتضح أن الترجيح هو جوهر الاعتبار الاحتمالي في أصول الفقه، وهو ما سيمثل محور التحليل في المباحث اللاحقة.

المبحث الثاني: الأسس المعرفية للاعتبار الاحتمالي في أصول الفقه

المطلب الأول: البنية المعرفية للاستدلال الأصولي

١. طبيعة المعرفة في علم أصول الفقه: يقوم علم أصول الفقه -في جوهره- على معالجة سؤال معرفي مركزي، هو: كيف يُتوصّل إلى الحكم الشرعي في ظل نصوص محدودة ووقائع غير متناهية؟ وهذا السؤال لا يمكن الإجابة عنه إلا من خلال بناء منظومة معرفية تتعامل مع النص، والعقل، والواقع، في آن واحد. وقد أدرك الأصوليون منذ وقت مبكر أن المعرفة الشرعية ليست نمطًا واحدًا، بل تتوزع بين مراتب متفاوتة من اليقين والظن.

وقد قرر الجويني أن «العلم بالأحكام الشرعية ينقسم إلى ما يُدرَك بالقطع، وإلى ما يُدرَك بغلبة الظن، وأكثر الفقه من القسم الثاني»[٢] .ويكشف هذا التقرير عن وعيٍ إبستمولوجي[٣] مبكرٍ بأن المعرفة الفقهية ليست معرفة يقينية في غالبها، بل معرفة ترجيحية تقوم على المفاضلة بين احتمالات متعددة، وهو ما يشكّل الأساس النظري للاعتبار الاحتمالي في الاستدلال الأصولي.

٢. العلاقة بين النص والعقل والواقع: لا يُفهم الاستدلال الأصولي إلا في إطار العلاقة الجدلية بين ثلاثة عناصر وهي: النص الشرعي بوصفه مصدرًا للمعنى والحكم، والعقل بوصفه أداة للفهم والترجيح، والواقع بوصفه مجال التطبيق والتنزّل.

وقد أكد الغزالي أن العقل ليس مصدرًا مستقلًا للتشريع، ولكنه «آلة لفهم الخطاب الشرعي وترتيب دلالاته»[٤].

غير أن هذا الدور الآلي للعقل لا يعني حياده التام، بل يعني أنه يمارس وظيفة تقديرية عند تعارض الدلالات أو تعدد الاحتمالات، وهو ما يظهر بوضوح في مباحث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والناسخ والمنسوخ، حيث لا يُتوصل إلى الحكم إلا عبر ترجيح احتمال دلالي على آخر.

أما الواقع، فقد نبّه الشاطبي إلى أن تجاهله يؤدي إلى خلل في الاستدلال، إذ قرر أن «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا»[٥]. وهذا الاعتبار للمآلات يقوم -بالضرورة- على تقدير

---

(١) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام ،٣٧٩/٤.

(٢) الجويني. (توفي ٤٧٨ه، ١٠٨٥م). البرهان في أصول الفقه، ٨٥/١.

(٣) إبستمولوجي ماهية المعرفة، ومصادرها، وحدودها، ومعايير الحقيقة.

(٤) المستصفى، ٧/١،

(٥) الموافقات، ١٩٤٠/٤

احتمالـي للنتائـج المتوقعة، لا على يقين قطعي، ممـا يعزز الطابع الاحتمالـي الكامن في المنهج الأصولي.

٣. القطع والظن في البناء المعرفي الأصولي: تميّز علم أصول الفقه بتقسيم المعرفة إلى قطعيـة وظنية، وهو تقسـيم له آثار منهجيـة عميقة. فالقطع – كما يعرّفه الأصـوليون – هو ما لا يحتمل النقيض، في حين أن الظن هو ما يحتمله مع رجحان أحد الجانبين [١].

وقد شدد ابن تيمية على أن «الخطأ في الظنيات مغتفر، بل لا بد منه، إذ لا سبيل إلى القطع فـي أكثر المسـائل» [٢]. وهـذا الإقرار بغلبة الظـن لا يعني التقليل من قيمة الأحكام الشـرعية، بل يعكس فهمًا واقعيًا لطبيعة المعرفة الإنسـانية، وهو فهم يقترب كثيرًا من التصـورات الحديثة في فلسفة العلم التي ترى أن المعرفة العلمية نفسها تقوم على فروض مرجحة لا على يقين مطلق[٣].

٤. منطـق الترجيـح بوصفـه منطقًا احتماليًـا: إذا كان القطع نادرًا، فـإن الأداة المركزية في الاسـتدلال الأصـولي تصـبح هي الترجيح. والترجيح – في حقيقته – ليس سوى عملية عقلية تقوم على تقييم قوة الأدلة وترتيبها، وهو ما يشبه في بنيته ما تسميه الفلسفة المعاصرة «تحديث الاعتقاد».

وقـد عـرّف ابن الحاجب الترجيح بأنـه «تقوية أحد الدليلين المتعارضـين بما يوجب العمل به دون الآخر» [٤]. وهذا التعريف يكشـف أن الترجيح لا يلغي الدليل المرجوح، بل يُضـعف اعتباره العملي، وهو منطق قريب من منطق الاحتمال الذي لا ينفي الإمكان، وإنما يقدّر درجة رجحانه.

٥. الاستـدلال الأصولـي وعـدم اليقيـن المعرفـي: من القضـايا المهمة التي تكشـف عن عمق الوعي الأصـولي بمسـألة عدم اليقين، إقرارهم بمبدأ تعدد الاجتهـاد، حيث قرر جمهورهم أن المجتهـد قد يصـيب وقـد يخطئ، ومع ذلك فهـو مأجور على اجتهـاده [٥]. ويفهم من ذلك أن الحقيقة الاجتهادية ليسـت واحدة بالضـرورة، بل قد تتعدد بتعدد مسالك الترجيح، وهو ما يعكس قبولًا ضـمنيًا بتعدد التقديرات الاحتمالية للنص والواقع. وهذا المبدأ يُعدّ من أقوى الشواهد على أن الاسـتدلال الأصـولي يعمل في فضـاء معرفي ظني، لا يقيني، ويعتمد على تقدير الاحتمالات لا على الحسم القطعي.

---

(١) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١هـ، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، ٦/١.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. (توفي ٧٢٨هـ، ١٣٢٨م). رفع الملام عن الأئمة الأعلام، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١م، صـ٢٣.

(٣) Popper، المرجع السابق.

(٤) ابن الحاجب، فخر الدين عثمان بن عمر بن الحاجب. (توفي ٦٤٦هـ، ١٢٤٨م). مختصر المنتهى في أصول الفقه، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٩٤م، صـ١٠٢.

(٥) النووي، يحيى بن شرف النووي. (توفي ٦٧٦هـ، ١٢٧٧م). شرح صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، جـ١، صـ٤٥.

◇◇

المطلب الثاني: إمكانات التلاقي بين الظن الأصولي والاحتمال الحديث

١. التحليل الفلسفي لمفهوم غلبة الظن: غلبة الظن في الاصطلاح الأصولي ليست مجرد شعور نفسي، بل هي حالة معرفية لها شروط وضوابط. وقد نبّه الآمدي إلى أن الظن المعتبر هو «ما استند إلى أمارة معتبرة شرعًا»[١].

وهذا القيد يميّز الظن الأصولي عن الاعتقاد الاعتباطي، ويجعله قريبًا من مفهوم الاحتمال العقلاني في الفلسفة المعاصرة، حيث لا تُقبل الاحتمالات إلا إذا كانت مبنية على أدلة ومعطيات[٢].

٢. هل الظن الأصولي قابل للتمثيل الاحتمالي؟ يثير هذا السؤال إشكالًا منهجيًا دقيقًا: هل يمكن تحويل الظن الأصولي إلى قيم احتمالية؟ والجواب الذي يتبناه هذا البحث هو لا بالمعنى الرياضي الصارم، نعم بالمعنى المنهجي التحليلي.

فالظن الأصولي لا يُقاس بالأرقام، لكنه يقوم على ترتيب الأدلة بحسب القوة، ويُفضي إلى اختيار أرجح البدائل. وهذا هو جوهر التفكير الاحتمالي، حتى في الفلسفة المعاصرة التي تقرّ بأن كثيرًا من الأحكام الاحتمالية غير قابلة للتكميم الدقيق [٣].

٣. أوجه التشابه المنهجي: يمكن رصد عدد من أوجه التشابه بين الظن الأصولي والاحتمال الحديث، من أبرزها: العمل في ظل نقص المعلومات، والاعتماد على القرائن، وترجيح بديل عملي مع بقاء احتمال الخطأ. وقد أشار الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: «المجتهد إنما يعمل بما أداه إليه نظره، لا بما في نفس الأمر» [٤].

٤. أوجه الاختلاف والخصوصية الشرعية: مع هذا التشابه، يبقى هناك اختلاف جوهري يتمثل في أن الاحتمال الحديث محكوم بالعقل الأداتي. في حين أن الظن الأصولي محكوم بمقاصد الشريعة وقيمها، فلا يُقدّم الأصولي ما هو أرجح احتمالًا فحسب، بل ما هو أليق بمقاصد الشرع، وأبعد عن المفاسد، وأقرب إلى حفظ الضروريات. وقد شدد ابن عاشور على هذا البعد المقاصدي بقوله: «الترجيح لا يكون صحيحًا إلا إذا انسجم مع كليات الشريعة»[٥].

٥. نقد الافتراضات المانعة للتقاطع: يرفض بعض الباحثين أيّ محاولة للمقارنة بين أصول الفقه ونظرية الاحتمال بدعوى اختلاف السياق والمقاصد. غير أن هذا الرفض -كما يرى هذا البحث- يقوم على افتراض غير دقيق، وهو أن المقارنة تعني التطابق أو الإحلال، في حين أن

---

(١) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١ه، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، ٨/١.

(٢) Alston, Epistemology, 2005.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. (توفي٧٩٠ه، ١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة، ٢٦٢/٤.

(٥) ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور. (توفي ١٣٩٣ه، ١٩٧٣م). مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، تونس، ٢٠٠٦م، صـ٨٧.

المقارنة المنهجية لا تهدف إلا إلى الفهم والتحليل. وقد نبّه طه عبد الرحمن إلى ضرورة «التمييز بين الاستفادة المنهجية والاستلاب المفاهيمي»[١].

المبحث الثالث: قواعد الترجيح الأصولي في ضوء الاعتبار الاحتمالي

المطلب الأول: قواعد الترجيح المعتمدة على قوة الدليل

١. الترجيح بكثرة الرواة وأثره المعرفي: يُعدّ الترجيح بكثرة الرواة من أقدم وأوضح صور الترجيح في علم أصول الفقه، وقد اعتمده جمهور الأصوليين عند تعارض الأخبار، لما يفيده من تقوية جانب الثبوت. وقد قرر الجويني أن «الخبر إذا رواه العدد الكثير كان أقرب إلى الصدق من خبر الواحد»[٢].

وهذا النوع من الترجيح يعكس بوضوح منطقًا تراكميًا في تقييم الأدلة، إذ لا يُنظر إلى الدليل منفردًا، بل يُنظر إلى مجموع القرائن التي تعزّز احتمال صدقه. وهذا المنطق قريب جدًّا مما تسميه نظرية الاحتمال الحديثة بـ «الاحتمال التراكمي»، حيث تزداد درجة الثقة بوقوع الحدث كلما تكاثرت الشواهد الدالة عليه[٣].

وقد أشار الغزالي إلى هذا المعنى حين قال: «الخبر إذا عضدته القرائن خرج من حدّ الظن الضعيف إلى الظن الغالب»[٤]، ويُفهم من هذا النص أن الأصوليين لا يتعاملون مع الظن بوصفه حالة ثابتة، بل بوصفه درجة قابلة للزيادة والنقصان، وهو عين ما تقرره النماذج الاحتمالية المعاصرة.

٢. الترجيح بالأوثقية والضبط: من قواعد الترجيح المقررة عند الأصوليين تقديم خبر الراوي الأوثق والأضبط على غيره عند التعارض. وقد نصّ الآمدي على أن «الخبر المروي عن الأعدل والأضبط أولى بالقبول»[٥] . وهذا الترجيح يقوم على تقدير احتمالية الخطأ؛ إذ يُفترض عقلًا أن الراوي الأوثق أقل عرضة للغلط من غيره، مما يجعل خبره أرجح احتمالًا من حيث الصدق. وهذا التقدير هو في جوهره تقدير احتمالي، وإن لم يُصغ بصيغة عددية.

وقد لاحظ بعض فلاسفة المعرفة المعاصرين أن الثقة بالمصدر تمثل عنصرًا مركزيًا في بناء الاعتقاد العقلاني[٦].وهو ما يتقاطع بوضوح مع منطق الجرح والتعديل في التراث الإسلامي.

---

(١) طه عبد الرحمن (كتاب ١)، طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٥م، صـ٤١.

(٢) الجويني، عبد الملك بن عبد الله الجويني. (توفي ٤٧٨هـ، ١٠٨٥م). البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، جـ١، صـ٧٦.

(٣) Hacking، المرجع السابق.

(٤) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. (توفي ٥٠٥هـ، ١١١١م). المستصفى من علم الأصول، ١٤٥/١

(٥) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١هـ، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، ٤٧/٢

(٦) Goldman, Knowledge in a Social World, 1999

◇◇

٣. الترجيح بالشهرة والعمل: اعتمد الأصوليون كذلك قاعدة ترجيح الخبر المشهور أو الذي جرى عليه العمل، وعدّوه أقوى من غيره عند التعارض. وقد قرر ابن عبد البر أن «العمل المستفيض في الأمصار أقوى من خبر الآحاد المخالف له»[١]. وهذا النوع من الترجيح لا يقوم فقط على ثبوت النص، بل على انتشاره العملي واستقراره في واقع الأمة، وهو ما يضيف بعدًا اجتماعيًّا ومعرفيًّا إلى عملية الترجيح. ومن منظور احتمالي، يمكن فهم هذا الترجيح بوصفه اعتمادًا على الاحتمال الاجتماعي، حيث يُفترض أن الخطأ الجماعي المستمر أقل احتمالاً من الخطأ الفردي العارض.

وقد نبّه الشاطبي إلى هذا البعد حين قال: «ما جرى عليه العمل دلّ على قوة دلالته عند أهل الاجتهاد» [٢] (الموافقات، ٣/ ١١).

٤. الترجيح بموافقة القياس أو القواعد الكلية: من القواعد المعروفة تقديم الدليل الموافق للقياس الجلي أو القواعد الكلية للشريعة على غيره. وقد نصّ القرافي على أن «الدليل إذا وافق القواعد العامة كان أولى بالاعتماد»[٣]. وهذا الترجيح يعكس اعتماد الأصولي على الاتساق الداخلي للنظام التشريعي، وهو مفهوم محوري في فلسفة العلم الحديثة، حيث تُعدّ النظرية الأكثر اتساقًا أرجح من غيرها عند تساوي الشواهد[٤]. ومن منظور احتمالي، فإن الدليل الموافق للنسق العام للشريعة يُعدّ أقل احتمالاً لأن يكون شاذًّا أو منسوخًا أو مؤوّلًا، مما يعزز رجحانه العملي.

٥. الترجيح باعتبار المقاصد والمآلات: يُعدّ الترجيح بالمقاصد من أرقى صور الترجيح الأصولي، إذ لا يقتصر على ظاهر الدليل، بل ينظر إلى نتائجه العملية. وقد قرر الشاطبي أن «الترجيح إنما يكون باعتبار ما يؤول إليه العمل» [٥]. وهذا النوع من الترجيح يقوم – في جوهره – على تقدير احتمالي للمآلات، إذ لا يمكن الجزم بالمستقبل، وإنما يُقدَّر بناءً على القرائن والخبرة. وهذا ما يجعل الترجيح المقاصدي قريبًا من نماذج اتخاذ القرار في ظل عدم اليقين في الفلسفة المعاصرة[٦] (Savage, The Foundations of Statistics, 1954).

---

(١) ابن عبد البر، عمر بن عبد الله بن عبد البر. (توفي ٤٦٣هـ، ١٠٧١م). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ١/ ٥٩.

(٢) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. (توفي ٧٩٠هـ، ١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة، ٣/ ١١.

(٣) القرافي، يوسف بن عبد الله القرافي. (توفي ٦٨٤هـ، ١٢٨٥م). الفروق في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، جـ٢، صـ٣٣.

(٤) Quine & Ullian, The Web of Belief, 1978

(٥) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. (توفي ٧٩٠هـ، ١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة،٤/ ١٩٥.

(٦) Savage, The Foundations of Statistics, 1954

المطلب الثاني: تحليل قواعد الترجيح تحليلًا احتماليًا

١. **قـوة الدليـل بوصفها درجة رجحـان:** إذا نظرنا إلى مجموع قواعد الترجيح الأصـولي، نجد أنها تشترك في هدف واحد، هو تقدير قوة الدليل. وهذه القوة ليست وصفًا ثنائيًا (صحيح/ باطل)، بل هي وصـف تدرّجي، وهو ما يجعلها قابلة للتحليل الاحتمالي. وقد أشـار ابن القيم إلى هذا المعنى بقوله: «الأدلة تتفاضل في القوة، وليس كل صحيح سواء» [1]. وهذا التفاضل هو جوهر التفكير الاحتمالي.

٢. **التراكـم الاحتمالـي للأدلـة:** من الملامح اللافتة في المنهج الأصـولي اعتمادهم على تراكم القرائن، حيث قد يكون الدليل ضعيفًا بمفرده، لكنه يقوى بانضمام غيره. وقد عبّر الغزالي عن ذلك بقوله: «الدليل الضعيف إذا انضم إليه مثله أفاد الظن» [2]. وهذا المبدأ يقابل في نظرية الاحتمال الحديثة ما يُعرف بتحديث الاحتمال عبر الأدلة المتعددة، وإن كان الأصـوليون يطبقونه بصورة حدسية ومنهجية لا حسابية.

٣. **الاتساق الداخلي لقواعد الترجيح:** من المهم التأكيد على أن قواعد الترجيح الأصولي لا تعمل بصورة اعتباطية، بل ضمن نسق متكامل يهدف إلى تحقيق أعلى درجة ممكنة من الرجحان المعرفي مع الحفاظ على مقاصـد الشريعة. وقد شدد الآمدي على أن «الترجيحات لا يُصار إليها إلا عنـد التعارض الحقيقي، وبقدر الحاجة [3]. وهذا ينسـجم مع الرؤية المعاصـرة التي ترى أن التفكير الاحتمالي أداة عقلانية تُستخدم عند غياب اليقين، لا بديلًا عنه.

المبحث الرابع: التطبيقات المعاصرة ونقد الإشكالات

المطلب الأول: تطبيقات الاعتبار الاحتمالي في فقه النوازل

١. **القضايـا الطبيـة المعاصـرة:** تُعدّ القضـايا الطبية مـن أكثر مجالات الفقه المعاصـر احتياجًا إلى منهج ترجيحي يقوم على تقدير الاحتمالات، نظرًا لتعقّد المعطيات العلمية، وتغيّرها المسـتمر، وصـعوبة الوصـول إلى يقين حاسـم في كثير من الحالات. ومن أبرز الأمثلة على ذلك: قضايا نقل الأعضاء، والاستنساخ، والتلقيح الصناعي، والعلاج التجريبي.

ففي مسـألة نقل الأعضـاء، يعتمد الفقيه المعاصر على تقارير طبية لا تفيد القطع، بل تفيد غالب الظن في تحقق مصـلحة إنقاذ النفس أو دفع الضـرر. وقد قرر مجمع الفقه الإسـلامي أن «جواز نقل الأعضاء مبني على غلبة الظن بتحقق المصلحة وانتفاء الضرر الأشد»[4].

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية. (توفي ٧٥١هـ، ١٣٥٠م). إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٩م، جـ٣، صـ١١.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. (توفي ٥٠٥هـ، ١١١١م). المستصفى من علم الأصول، ١/ ١٦٤.

(٣) الآمدي، عبد الله بن محمد الآمدي. (توفي ٦٣١هـ، ١٢٣٣م). الإحكام في أصول الأحكام، ٤/٣٨٠.

(٤) (قرار رقم ٢٦ (١/٤) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر. مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة الرابعة – جدّة

وهذا القرار يعكس اعتمادًا صريحًا على الاعتبار الاحتمالي، حيث لم يُشترط اليقين بنجاح العمليـة، بل كفاية غلبة الظن، وهو ما ينسـجم مع القاعدة الأصـولية: الظـن الغالب يُنزّل منزلة اليقيـن فـي العمل [1] منظور تحليلي، فـإن هذا النوع من الاجتهاد يقوم علـى موازنة احتمالية بين احتمـال تحقق المصـلحة (إنقاذ النفس)، واحتمال وقوع الضـرر (فشـل العمليـة أو إلحاق أذى بالمتبـرع)، وهي موازنة تشـبه – من حيث البنية – نمـاذج القرار في ظل المخاطر المعتمدة في الأخلاقيات الطبية المعاصرة [2].

٢. المعامـلات الماليـة الحديثـة: فـي مجال الفقه المالي المعاصـر، تتجلّـى الحاجة إلى التفكير الاحتمالي بصـورة أوضـح، خاصـة في القضـايا المرتبطة بالأسـواق المالية، والتأمين، والصـكوك، والمشتقات المالية. فهذه القضايا تقوم بطبيعتها على إدارة المخاطر وتوقع العوائد، وهـي مفاهيم احتمالية بامتياز. وقد ناقش الفقهاء المعاصـرون مسـألة التأمين التجاري، وذهب كثير منهم إلى تحريمه بسـبب الغرر، بينما أجاز آخرون بعض صـوره بناءً على غلبة الظن بتحقق المصلحة العامة وتقليل المخاطر [3].

والغرر –كما هو معلوم– مفهوم أصـولي يرتبط مباشـرة بعدم اليقين، وقد عرّفه ابن تيمية بأنه «ما كان مجهول العاقبة» [4]. ومن هنا، فإن تقييم الغرر في العقود المالية المعاصـرة لا يمكن أن يكـون ثنائيًـا، بل هو تقييم تدرّجـي يقوم على تقديـر درجة عدم اليقين، وهـو جوهر الاعتبار الاحتمالي.

٣. القضايـا التقنيـة والـذكاء الاصطناعـي: تُعدّ قضـايا الذكاء الاصـطناعي من أحدث ميادين النوازل الفقهية، حيث تُطرح أسـئلة حول المسـؤولية، والخصوصية، واتخاذ القرار الآلي. وهـذه القضـايا بطبيعتها تقوم على أنظمـة احتمالية، لا على قرارات يقينية. فعلى سـبيل المثال، تعتمد خوارزميات التعلّم الآلي على ترجيح احتمالي لنتائج متعددة، وهو ما يثير إشكالًا فقهيًا حول مدى مشروعية الاعتماد على هذه الأنظمة في مجالات حساسة كالقضاء أو الطب. وقد أشار بعض الباحثين المعاصرين إلى أن «مشروعية استخدام الأنظمة الذكية تتوقف على غلبة الظن بسلامة نتائجها وتقليل مفاسـدها» [5]. وهذا يبيّن أن الاعتبار الاحتمالي لم يعد مسـألة نظرية، بل أصـبح ضرورة عملية في فقه النوازل.

– المملكة العربية السعودية. ١٨–٢٣ جمادى الآخرة ١٤٠٨هـ/٦–١١ فبراير ١٩٨٨م).

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. (توفي ٩١١هـ، ١٥٠٥م). الأشباه والنظائر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٠م، صـ١٢.

(٢) Beauchamp & Childress, Principles of Biomedical Ethics, 2019.

(٣) الزرقا، محمد الزرقا، المدخل الفقهي العام. دار الفكر العربي، بيروت، ٢٠١٢م، جـ١، صـ٣٤.

(٤) مجموع الفتاوى، ٢٩/٢٢.

(٥) الحسيني، محمد الحسيني. الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي، مكتبة الإمام، الرياض، ٢٠٢٠م، صـ٦٦.

◇◇

المطلب الثاني: الإشكالات المنهجية والاعتراضات

١. إشكاليـة الاختـزال الرياضي للنصوص الشرعية: من أبرز الاعتراضـات على توظيف التفكير الاحتمالي في أصول الفقه الخشية من اختزال النصوص الشرعية في نماذج رياضية، بما يؤدي إلى إفراغها من بعدها القيمي والتعبدي. وهذا اعتراض مشـروع إذا فُهم الاحتمال بوصـفه أداة حسـابية محضـة. غير أن هذا البحث لا يدعو إلى رَيْضَـنة أصـول الفقه، بل إلى اسـتخدام الاحتمال بوصفه إطارًا تحليليًّا لفهم آليات الترجيح، وهو ما يتفق مع تحذير الشاطبي من «إخضاع الشريعة لمناهج غريبة عن مقاصدها» [١].

٢. حـدود التكميـم في العلوم الشرعية: لا شـك أن العلوم الشـرعية تختلف بطبيعتها عن العلـوم الطبيعية، مما يجعل التكميم الرياضـي الكامل غير ممكن ولا مطلوب. وقد أشـار طه عبد الرحمن إلى أن «المعنى الشـرعي لا يُستنفد بالأداة الكمية» [٢]. ومن هنا، فإن الاعتبار الاحتمالي في أصول الفقه يجب أن يبقى كيفيًّا، ومقاصديًّا، وخاضعًا للضوابط الشرعية.

٣. الضوابـط الأصوليـة للاستخـدام المنهجـي للاعتبار الاحتمالي: يمكـن تلخيص أهم الضوابط فيما يلي:

عـدم تقديـم الاحتمال العقلـي المجرد على النص الصـريح، وربط الترجيح بالمقاصـد الشـرعية، واعتبـار الإجماع والعمل المسـتقر، والتمييز بيـن الظن المعتبر والوهـم. وقد لخّص القرافي هذا المنهج بقوله: «الترجيح إنما يكون بضوابطه، لا بالأهواء» [٣].

النتائج والمقترحات

١. النتائج الرئيسة: توصل البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها: أن الاستدلال الأصولي يقوم في جوهره على منطق احتمالي ترجيحي، وأن قواعد الترجيح الأصولي تمثل نموذجًا معرفيًّا متقدمًا لإدارة عدم اليقين، وأن المقارنة المنهجية مع نظرية الاحتمال الحديثة ممكنة دون إخلال بالخصوصية الشرعية، وأن الاعتبار الاحتمالي ضروري في فقه النوازل المعاصرة.

٢. الإسهام العلمي للبحث: يسهم هذا البحث في تعميق الفهم الإبستمولوجي لأصول الفقه، وفتح أفق بحثي بيني بين الدراسـات الإسلامية وفلسفة العلم، وتقديم إطار تحليلي جديد لقواعد الترجيح.

---

(١) الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي. (توفي ٧٩٠هـ، ١٣٨٨م). الموافقات في أصول الشريعة، الموافقات، ٣٢/١.

(٢) طه عبد الرحمن (كتاب ٢)، طه عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٨م، صـ٥٩.

(٣) القرافي، يوسف بن عبد الله القرافي. (توفي ٦٤٨هـ، ١٢٨٥م). الفروق في أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، جـ٢، صـ١١٠.

٣. **مقترحـات لأبحـاث مستقبليـة:** يقترح البحث إجراء دراسـة مقارنة بين أصـول الفقه ونظريـة القرار، والقيـام ببحث تطبيقي في اسـتخدام الاعتبـار الاحتمالي في الفقه القضـائي، وإجراء تحليل مقاصدي لاحتمالات المآلات في التشريع الإسلامي.

الخاتمة

خلصـ هـذا البحث إلـى أن الاعتبـار الاحتمالـي ليس عنصـرًا دخيـلًا على أصـول الفقه الإسـلامي، بـل هـو مكوّن أصـيل في بنيتـه المعرفية، تجلّـى عبر مفاهيـم الظن، وغلبـة الظن، والترجيـح، والمقاصـد. وقد بيّن البحـث أن المقارنـة المنهجية مع نظرية الاحتمـال الحديثة لا تهدف إلى إحلال نموذج معرفي محل آخر، بل إلى الكشف عن عمق المنهج الأصولي وقدرته على التفاعل مع التحديات المعاصرة. ويؤكد البحث في ختامه أن تجديد أصول الفقه لا يكون باستيراد المناهج، ولا بالانغلاق على التراث، بل بفهمٍ عميق لبنيته الداخلية، واستثمارٍ واعٍ لأدوات التحليل المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة.

المراجع

أولًا: المراجع باللغة العربية

الآمدي، عبد الله بن محمد. الإحكام في أصول الأحكام. ١٩٩٢، بيروت: دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. ٢٠٠٦، تونس: دار الغرب الإسلامي.

ابـن عبـد البر، عمر بن عبـد الله. التمهيد لما فـي الموطأ من المعاني والأسـانيد. ١٩٩١، بيروت: دار الفكر.

ابـن القيـم، محمد بن أبي بكـر. إعلام الموقعين عـن رب العالميـن. ١٩٩٩، الرياض: دار العاصمة.

ابن الحاجب، فخر الدين. مختصر المنتهى في أصول الفقه. ١٩٩٤، القاهرة: دار المعرفة.

ابن تيمية، تقي الدين. رفع الملام عن الأئمة الأعلام. ٢٠٠١، دمشق: دار الفكر.

الجويني، عبد العزيز. البرهان في أصول الفقه. ١٩٨٣، بيروت: دار الكتب العلمية.

القرافي، يوسف بن عبد الله. الفروق في أصول الفقه. ١٩٩٢، بيروت: دار الفكر.

الغزالي، أبو حامد. المستصفى من علم الأصول. ٢٠٠٤، القاهرة: دار الفكر العربي.

الشاطبي، أبو إسحاق. الموافقات في أصول الشريعة. ٢٠٠٠، القاهرة: دار الفكر العربي.

النووي، يحيى بن شرف. شرح صحيح مسلم. ١٩٩٣، بيروت: دار الفكر.

السيوطي، جلال الدين. الأشباه والنظائر. ١٩٩٠، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الزرقا، محمد. المدخل الفقهي العام. ٢٠١٢، بيروت: دار الفكر العربي.



الحسيني، محمد. الذكاء الاصطناعي والفقه الإسلامي. ٢٠٢٠، الرياض: مكتبة الإمام.

طه عبد الرحمن. تجديد المنهج في تقويم التراث. ٢٠١٥، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

طه عبد الرحمن. العمل الديني وتجديد العقل. ٢٠١٨، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

قرارات مجمع الفقه الإسلامي. الدورة الثامنة، قرار رقم ٢٦. ٢٠٠٥، جدة: منظمة التعاون الإسلامي.

ثانيًا: المراجع باللغة الإنجليزية

Beauchamp, T. L., & Childress, J. F. (2019). Principles of Biomedical Ethics (8th ed.). Oxford University Press.

Goldman, A. I. (1999). Knowledge in a Social World. Oxford University Press.

Hacking, I. (2001). An Introduction to Probability and Inductive Logic. Cambridge University Press.

Keynes, J. M. (1921). A Treatise on Probability. Macmillan & Co.

Popper, K. (2002). The Logic of Scientific Discovery. London: Routledge.

Quine, W. V. O., & Ullian, J. S. (1978). The Web of Belief. New York: McGraw-Hill.

Savage, L. J. (1954). The Foundations of Statistics. New York: Wiley.



أ.د.مسفر بن علي القحطاني
أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة الملك فهد للبترول والمعادن بالظهران

Prof. Mesfer bin Ali Al-Qahtani
Professor of Islamic Studies at King Fahd University of Petroleum and Minerals in Dhahran
mesfer@kfupm.edu.sa

الحنابلة والموقف من السياسة

The Hanbalis and Their Stance on Politics

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8111

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/١٧

ملخص البحث باللغة العربية:

يتناول هذا البحث موقف الحنابلة من السياسة، وأسباب الإشكال في فهم حدودها وعلاقتها بالأصول الفقهية والعقدية للمذهب، وما ينتج عن ذلك من خلط في تفسير مواقفهم بين ترك السياسة مطلقًا والقول بوجوبها، يبدأ البحث بتأصيل مفهوم «السياسة»، ثم بيان دور الحنابلة في تطوير مفهوم «السياسة الشرعية» ولا سيما عند ابن عقيل وبعض فقهاء المذهب. كما يبين البحث ضوابط التوافق بين الحاكم والمحكوم عند الحنابلة، مع بيان الفرق بين القطعيات الشرعية والحرص على الاجتهاد الذي يقدره ولي الأمر وفق المعايير الشرعية، ثم بيان الموقف من معارضة السلطان والخروج عليه، ويفرد البحث نموذج الإمام أحمد في تأصيل الموقف الشرعي زمن الفتن، وموقفه من الخروج، ومن تكفير الأعيان في محنة خلق القرآن، مع بيان ضوابط النصح والإنكار حسب فقه النصيحة ومآلاتها.

الكلمات المفتاحية: الحنابلة - السياسة - السلطة - البيعة - الطاعة.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية:

his study examines the Hanbali stance on politics and the scholarly confusion surrounding the scope of «siyasah» and its relationship to Hanbali legal-theological foundations. It clarifies how misreadings have oscillated between portraying political engagement as pious abstention and, at times, as a religious duty. The research first traces the juristic use of siyasah as



public governance and disciplinary discretion, then highlights Hanbali contributions to the maturation of «siyasah shariyyah,» especially Ibn Aq il's definition: policies that bring society closer to righteousness and further from corruption within the overarching objectives of Shariah. The study then outlines Hanbali principles governing ruler–subject relations, distinguishing immutable legal certainties from discretionary public policies assessed by the ruler according to public interest, and warning against opposition that escalates into contesting authority and triggering fitnah. Finally, it analyzes Imam Ahmad's foundational role during periods of turmoil, including his rejection of rebellion and his caution in declaring takf ir on specific rulers during the Qur'an-createdness ordeal, emphasizing conditions, impediments, and consequences. The study employs an inductive and analytical method, supported by historical and comparative reading.

Keywords: Hanbalis - Politics - Authority - Allegiance - Obedience.

مقدمة البحث:

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه وبعد:

ظلّت علاقة الفقه بالسياسة من أكثر القضايا التي وقع فيها الالتباس عبر التاريخ الإسلامي؛ لتداخلها مع مفاهيم الإمامة والطاعة، وحدود الاجتهاد السلطاني، ومجالات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومآلات الفتن حين تُدار الخلافات السياسية بمنطق الصدام لا بمنطق المصلحة الشرعية. ويزداد هذا الإشكال حضورًا عند تناول المذهب الحنبلي؛ إذ شاع في بعض القراءات المعاصرة تصويره تارةً بوصفه «فقه ابتعاد عن السياسة»، وتارةً أخرى بوصفه «تأسيسًا لسلطة مطلقة» لا تُراجع، مع أنّ المدونة الحنبلية -منذ الإمام أحمد وصولًا إلى ابن تيمية وابن القيم- تقدّم تصورًا أكثر تركيبًا يقوم على مركزية النص، واعتبار المقاصد والمصالح، والتحذير من الفتن، وتأسيس مدرسة«السياسة الشرعية» في تدبير الشأن العام ضمن ضوابط الشرع.

وانطلاقًا من هذا، تأتي هذه الدراسة لبحث موقف الحنابلة من السياسة: أصوله الشرعية، وتطوره التاريخي، وحدوده الفقهية، وكيف تشكّل ضمن سياق الفتن الكبرى (وخاصةً ما يتصل بمسألة الخروج ومنازعة السلطان)، مع بيان الفرق بين القطعيات الشرعية التي لا يسوغ الخلاف فيها، وبين مجالات الاجتهاد التنظيمي والتدبيري التي يُقدّرها ولي الأمر وفق المصلحة، وما يترتب على فتح باب معارضتها بلا ضوابط من آثار على وحدة الجماعة واستقرار الدولة.

أهداف البحث:

- تحديد مفهوم السياسة في الاستعمال الفقهي، وبيان موقع السياسة الشرعية داخل البناء

الأصولي والفقهي عند الحنابلة.

- استخراج الأصول الحاكمة للموقف الحنبلي من السلطة (السمع والطاعة، منع الخروج، فقه المآلات، قاعدة دفع أعظم المفسدتين...).

- تحليل موقف الإمام أحمد في أزمنة الفتن، وأثر تلك المواقف في ترسيخ قواعد التعامل مع السلطان والدولة.

- الموازنة بين الطاعة الشرعية والنصيحة والاحتساب: متى يُنكر؟ وكيف تُراعى المصلحة؟ وما حدود الإنكار على السياسات العامة الاجتهادية؟

- تقويم القراءة المعاصرة لمواقف الحنابلة: رصد مواطن الخلط والتوظيف الأيديولوجي، واقتراح فهم علمي منضبط بالنصوص والسياق.

أسباب البحث وأهميته:

- تظهر أهمية البحث في بيان السابقة التاريخية لعناية الحنابلة بالسياسة وتأصيلهم لها.

- الردّ على اتهام الحنابلة بالعزلة السياسية أو قيادة المواجهات السياسية في الزمن العباسي.

- إيضاح الإسهام الحنبلي في معالجة الفتن السياسية في عصورهم التاريخية خصوصا في بغداد والشام والجزيرة العربية.

سؤال البحث (السؤال الرئيس):

ما الأسس الشرعية والفقهية التي قام عليها الموقف الحنبلي من السياسة والسلطة، وكيف ضبط الحنابلة حدود ممارسة السياسة الشرعية وحدود معارضة وليّ الأمر في القضايا الاجتهادية، مع مراعاة فقه الفتن والمآلات؟

أهم الدراسات السابقة (مقارنةً بموضوع البحث):

١- الأحكام السلطانية للفراء المؤلف: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨ هـ) صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي (ت ١٣٧٨ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٢- غياث الأمم في التياث الظلم، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

٣- السياسة الشرعية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ) الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.



٤- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت ٧٣٣هـ) المحقق: قدم له: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، تحقيق ودراسة وتعليق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد الناشر: دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر - قطر/ الدوحة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية [آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال (٩)] المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١) المحقق: نايف بن أحمد الحمد راجعه: سليمان بن عبد الله العمير - إبراهيم بن على العبيد الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩م.

٦- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨ هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة — السعودية، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م.

ما سبق ذكره من كتب؛ تعدّ من أهم منطلقات فهم الموقف السياسي للحنابلة، وهناك غيرها كثير، ولكن جاء ذكرها للإشارة إليها كمصادر للبحث، والباحث استفاد منها ومن غيرها للمقارنة، وتظهر قيمة البحث في التحليل والمناقشة والتنزيل على الواقع المعاصر.

منهج البحث:

سار البحث على عدة مناهج من أهمها:

- المنهج الاستقرائي: باستقراء النصوص الحنبلية المتعلقة بالسياسة والطاعة والخروج والنصيحة والاحتساب من مصادرها الأصلية.

- المنهج التحليلي: لتحليل المفاهيم (السياسة/السياسة الشرعية/المصلحة/المفسدة/ الفتنة/الخروج) وربطها بالقواعد الأصولية والفقهية.

- المنهج التاريخي السياقي: لقراءة الموقف الحنبلي ضمن سياق الأحداث (الفتن، المحنة، تحولات الدولة) وتأثيرها على الفتوى والتأصيل.

خطة البحث:

وضعت البحث في خمسة مباحث وخاتمة فيها أهم النتائج. وهي على النحو الآتي:

المبحث الأول: أصول السياسة الحنبلية.

المبحث الثاني: الإمام أحمد وتأصيل الموقف السياسي في الفتن.

المبحث الثالث: الحنابلة واستقرار مفهوم الدولة.

المبحث الرابع: فلسفة البيعة والسمع والطاعة عند الحنابلة.

◇◇

المبحث الخامس: شـبهة الاستغلال السياسـي للحنابلة المتأخرين في السعودية، والجواب عليها.

والله تعالى أسأل السداد والتوفيق.

المبحث الأول: أصول السياسة الحنبلية.

من المقرر في قواعد الشـرع الحنيف أن الله تعالى قد أكمل هذا الدين حتى قيام السـاعة، فلم يترك الناس فوضـى بلا هداية في جميع شـؤون حياتهم، ومن ضـمنها هدايتهم في أحوالهم السياسـية، كما جاء في قول الله تعالى: ﴿اليـومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ علَيْكُم نِعْمَتى ورَضِيتُ لَكُمُ الإسْـلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]. هذه الآية العظيمة أظهرت أن نصـوص الوحي جاءت كاملة تامة، صـالحة لكل زمان ومكان، وفي بيانها قال الطاهر بن عاشـور (ت ١٣٩٣هـ): « فلو أنّ المسلمين أضاعوا كلّ أثارة من علم –والعياذ بالله– ولم يبق بينهم إلاّ القرآن؛ لاستطاعوا الوصول به إلى ما يحتاجونه في أمور دينهم. قال الشاطبي(ت٧٩٠): القرآن، مع اختصاره، جامع ولا يكون جامعاً إلاّ والمجموع فيه أمور كلّية، لأنّ الشريعة تمّت بتمام نزوله»[١].

وقبل أن نخوض في الموقف من السياسـة؛ يجدر توضيح معناها وتحديد مفهومها كما أراده الفقهاء، ويمكن اعتبار القرن الرابع الهجري بداية تداول مصطلح السياسة، وقد أرادوا به تدبير الشـأن العـام، إلا أن جلّ تطبيقاتـه تدور حول التعزيـرات التي يجتهد الإمام فـي تقديرها للردع والزجر.[٢]

لكـن المصـطلح نضـج وتناوله الفقهـاء في إدارة الشـؤون العامـة، مثلما جـاء في تعريف الماوردي(ت ٤٥٠هـ.)، عندما قال:» الإمامة: موضـوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا»[٣]، فكأن معنى السياسة هنا يتناول تطبيق أحكام الشريعة التي جاء بها الأنبياء، في شؤون الدنيـا، وهـذا التنزيل الواقعي قد يكون من خلال النصـوص الصـريحة أو الاجتهـاد القائم على المصـالح الجالبة للنفع، أو بتطبيق المبادئ والمقاصـد العامة كالعدل والأمانة، وهذا الاستعمال شاع كثيرا بين الفقهاء.

أما تعريف السياسة كمصطلح جديد في أدبيات الفقهاء فلم يبين مفهومه إلا على يد الفقيه ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ.)، ويرى الدكتور رضوان السيد أنه أول فقيه وضع تعريفًا للسياسة،[٤]

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر، الدار التونسية للطباعة والنشر، ١٩٦٩، ١٠٣/٦. ونص الشاطبي جاء في الموافقات تعليق عبد الله ومحمد دراز، طبعة دار الكتب العلمية ٢٠١٨م، ٢٥٣/١.

(٢) يميل الدكتور رضوان السيد إلى هذا التحديد خلال القرن الرابع الهجري، ولكن المعنى تبلور أكثر في استعمالات الفقهاء الذين جاءوا بعد ذلك. انظر كتابه: التفكير بالدولة، السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، أغسطس ٢٠١٧م، ص ١١.

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية، طبعة دار الحديث، ص ١١.

(٤) التفكير بالدولة، السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي، ص ١٢.

ونصه حسب إيراد ابن القيم له:» السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب على الصلاح وأبعد عن الفساد، لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي»[١]، وهذا التوضيح من ابن عقيل للسياسة يعني إدارة الشأن العام في كل المجالات التي يتطلبها عمل الحاكم حتى لو لم تستند على النص، وإنما تحصل تلك السياسات بإعمال الغايات والمقاصد العامة للشريعة.

وأكثر الفقهاء الذين بينوا هذا المنحى من التناول السياسي والفقهي المقاصدي كانوا حنابلة أيضا، كشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والإمام ابن القيم (ت٧٥١هـ)، وقبل ذلك رسم معالم تلك السياسة الإمام أحمد والقاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) وابن عقيل والموفق ابن قدامة (ت٥٤١هـ) وغيرهم، فالحنابلة قد حضروا بقوة في تأسيس علم السياسة وبيان أحكامها.

فقضايا السياسة التي لم ينص على أحكامها هي قضايا شرعية، مادام مرادها الإصلاح وإقامة العدل وعمران الأرض، فهي سياسة صالحة ومشروعة وما انفك الصحابة رضي الله عنهم يمارسونها في شؤون الدولة وتدبير أحوال الناس، مثل جمع المصحف في عهد أبي بكر، وجمع الناس على حرف واحد في عهد عثمان وتحريق بقية المصاحف، ومنع توزيع الأراضي المفتوحة وجعلها أراضٍ خراجية، وإقامة الدواوين كما في عهد عمر بن الخطاب، وغيرها كثير.

ولابن القيم نص نفيس في هذا الباب عندما قال:» ومن له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها البتة. فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، علِمها من علِمها، وجهلها من جهلها».[٢]

وهنا يظهر سؤال مهم، ومبناه إذا كان من حق الولاة والأمراء ممارسة السياسة في تدبير شؤون الناس والدولة بما لا يخالف صريح النصوص وقواطع الأدلة، فهل يجوز فعل ذلك لآحاد الناس؟ وهل للفرد ولو علا شأنه في العلم أن يعارض سياسة الحاكم واجتهاداته في النظر وتقدير المصالح؟

ولعل هذا السؤال وما يستتبعه من جوابات، وهو ما فتح الباب للكثير من الناس لمناقضة سياسة الدولة ورؤيتها في قضية أو موقف معين، فينكر على الدولة موقفها في السياسات العامة، وليس في موقفها من القطعي من الأحكام التي فيها الحلال والحرام، فهذه القطعيات لا يجوز

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق نايف الحمد، طبعة دار عطاءات العلم وابن حزم، ص ٢٩.

(٢) المرجع السابق ص ٧.

لمسلم أيًا كانت مكانته مخالفتها، أما ما دون ذلك من الاجتهادات والقضايا الخلافية التي يختارها ولي الأمر، فإن فتح الباب لمعارضة الحاكم ومخالفته فيها؛ يفضي لمنازعته سلطانه والخروج عليه في أوامره التنظيمية، وهذا بلا شك إضعاف لقوة وهيبة السلطان والدولة.

ورأي السادة الحنابلة في ذلك واضح جلي منذ عهد الإمام أحمد رحمه الله، وموقفهم منطلق من النصوص الصريحة في ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء ٥٩].

وما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني» [(١)].

وما روي عنه ﷺ أنه قال: «من خلع يداً من طاعة، لقي الله يوم القيامة ولا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»[(٢)].

وبناءً على ما سبق من نصوص وما حدث من فتن الخروج على الخلفاء وآثارها المروعة، أصبح لدى فقهاء الحنابلة قاعدة راسخة في التحذير من شق عصا الطاعة، وإثارة الفتنة على الأئمة والولاة، وذلك أن تلك الاجتهادات التدبيرية قائمة على المصلحة التي يراها ولي الأمر، ومعارضتها قد تؤول إلى مفاسد أعظم من تلك المصلحة المعارَضة، وحتى لو سلّمنا بأن تدبير السلطان قد توخى مصلحة منقوصة أو متوهمة، فلا يجوز تغييرها إلا بما يحقق المصلحة العامة، فلو رفض السلطان تغييرها لهوى في نفسه؛ فإن مقارعته في التغيير وإلزامه بما يراه المغيرون قد ينتج عنه مفاسد أعظم من تلك المصالح المبتغاة، وهو أمر قد يقع في علاقة الحكام والمحكومين، والقاعدة كما قال العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): «فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة: درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة ، قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما﴾ [البقرة: ٢١٩]، حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما » [(٣)].

وهذا الأمر ظاهر عند فقهاء الحنابلة من خلال فقههم لنصوص الوحي، ومعرفتهم بتجارب الدول والمجتمعات، ولا يفهم أنهم كانوا راضين بما يقع من منكرات وفساد؛ بل كان لهم دور كبير في الاحتساب على أصحابها، وممارستهم النصح والتوجيه للسلطة وفق شروط النصيحة الشرعية ومعرفة مآلاتها المصلحية.

---

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى: "اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم" (رقم ٧١٣٧).

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. (رقم: ١٨٥١)

(٣) ابن عبد السلام، العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تصوير دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ١/ ٩٨.

◇◇

المبحث الثاني: الإمام أحمد وتأصيل الموقف السياسي في الفتن.

كان الإمام أحمد بن حنبل من أكثر الأئمة وضوحًا في علاقته مع السلطة ومن غير مواربة، فقد قال في رسالة شرح السنة: «والسمع وَالطَّاعَة للأئمة وأمير الْمُؤمنينَ، الْبر والفاجر، وَمن ولي الْخلَافَة وَاجْتمعَ النَّاس عَلَيْهِ وَرَضوا به، وَمن عَلَيْهِم بالسَّيْف حَتَّى صَار خَليفَة وَسمي أَمِير الْمُؤمنينَ، وَمن خرج على إِمَام من أَئِمَّة الْمُسلمين وَقد كَانُوا اجْتَمعُوا عَلَيْهِ وأقروا بالخلافة بِأَيّ وَجه كَانَ بالرِّضَا أَو الْغَلَبَة فقد شقّ هَذَا الْخَارِج عَصا الْمُسلمين، وَخَالف الْآثَار عَن رَسُول الله صلى الله عليه وسلم؛ فَإِن مَاتَ الْخَارِج عَلَيْهِ مَاتَ ميتَة جَاهِلِيَّة، وقال: لَا يحل قتال السُّلْطَان وَلَا الْخُرُوج عَلَيْهِ لأحد من النَّاس فَمن فعل ذَلِك فَهُوَ مُبْتَدع على غير السّنة وَالطَّرِيق».[1].

هذا التقرير الفقهي والعقدي هو مربط الفرس في عدد من المسائل الكبرى المتعلقة بالحكم والولاية، فإنها سبب الفتن والفرقة بين المسلمين، لذلك كان الرأي السياسي فيها واضحًا دون مواربة، ومن ثمّ أصبح هذا الموقف من معالم أهل السنة ويكتب في رسائل الاعتقاد، فقد نقل ابن الجوزي (ت٥٩٧ه) عن الإمام أحمد، قوله: «قال لي أحمد بن حنبل إمام أهل السنة، والصابر لله عز وجل تحت المحنة: أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار، على أن السنة التي توفي عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم.. أولها الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمره.. والسمع والطاعة للأئمة، وأمير المؤمنين، البر والفاجر، ومن ولي الخلافة، فاجتمع الناس عليه ورضوا به، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين، والغزو ماض مع الأمراء إلى يوم القيامة، والبر والفاجر لا يترك، وقسمة الفيء، وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينازعهم»[2]

وغالب تلاميذ الإمام أحمد نصروا هذا المعتقد، وقرره أيضًا كثير من علماء المذاهب الأخرى بعد الإمام أحمد، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كان مذهب أهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة والصبر على ظلمهم إلى أن يستريح بر، أو يستراح من فاجر»[3].

هذا وقد ادعى الإجماع على ذلك بعض العلماء كالنووي (ت٦٧٦هـ) [4]، ونص على ذلك أبو زرعة (ت٢٦٤هـ)، وابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) الرازيان، وعلي بن المديني (ت ٢٣٤هـ)، وذكروه في كتب الاعتقاد كالطحاوي (ت٣٢١هـ)، وأبي عثمان الصابوني(ت ٤٤٩هـ)وغيرهم[5].

---

(١) الشيباني، أحمد بن حنبل، أصول السنة، طبعة دار المنار، ١٤١١ه، ص: ٤٢-٤٧.

(٢) ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، مناقب الإمام أحمد، دار هجر، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر، ١٤٠٩هـ، ص:٢٤٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، طبعة الرياض، ٤/ ٤٤٤.

(٤) النووي، محي الدين يحيى بن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، طبعة دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ، ١٢/ ٢٢٩.

(٥) الصابوني، أبو عثمان، رسالة عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، نشر إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ١٣٤٦هـ، ١/ ١٢٩.

ومن المواقف العملية التي أظهرت مواقف الحنابلة السياسية، عندما أُمتحن في مسألة خلق القرآن، وكان يرى كفر من يقول بخلق القرآن، ومع ذلك لم يكفر من امتحنوه وعذبوه من خلفاء العباسيين كالمأمون والمعتصم والواثق، وهذا الحرص في عدم تكفير الأعيان من الخلفاء الذين يرون أن القرآن مخلوق قائم على أمرين:

١- أن من المستقر عند أهل السنة أن تكفير المعين يحتاج إلى انتفاء الموانع وتحقق الشروط، وكان الإمام أحمد يرى أنهم جهلة متأولون، فلا يكفرون لخطورة الرمي بالكفر خصوصًا للمعين من الناس وقد قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في أكثر من موضع.[١]

واستمر العمل بهذه القاعدة حتى عند المتأخرين من الحنابلة، فقد قال الإمام محمد بن عبد الوهاب مؤيدًا ما سبق تقريره حول خطورة تكفير المعين دون اعتبار الموانع:» وأما ما ذكر الأعداء عني، أني أُكَفِّر بالظن وبالموالاة، أو أكفّر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة، فهذا بهتان عظيم، يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله»[٢].

٢- أن هناك فتن ومآلات خطيرة إذا تم التصريح بتكفير أولئك الخلفاء؛ لأنهم عماد الدولة، وانهدام الدولة يعدّ من أعظم الشرور التي يجب مدافعتها قدر المستطاع، وللإمام أحمد موقف صريح وتعليل واضح في منع الخروج على أئمة الجور والظلم، يروي أبو الحارث الصائغ أنه قال: سألت أبا عبد الله (الإمام أحمد) في أمر كان حدث ببغداد. وهمّ قوم بالخروج. فقلت: يا أبا عبد الله ما تقول في الخروج مع هؤلاء؟ فأنكر ذلك عليهم. وجعل يقول: «سبحان الله؛ الدماء الدماء، لا أرى ذلك ولا آمر به. الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة، يُسفك فيها الدماء ويستباح فيها الأموال وينتهك فيها المحارم، أما علمت ما كان الناس فيه- يعني أيام الفتنة-» قلت: والناس اليوم أليس هم في فتنة يا أبا عبد الله؟ قال: «وإن كان؛ فإنما هي فتنة خاصة، فإذا وقع السيف عمت الفتنة وانقطعت السبل. الصبر على هذا ويسلم لك دينك خير لك». ورأيته ينكر الخروج على الأئمة وقال: «الدماء. لا أرى ذلك ولا آمر به»[٣].

ورغم أن الإمام أحمد له العديد من الفتاوى والأجوبة الصارمة حول الاحتساب والإنكار على الشطّار والمفسدين والمبتدعة، ولكنه لم يرض بالثورات التي حدثت في بغداد على المأمون والواثق مثل ثورة أحمد بن نصر الخزاعي، ونهى عنها، والنص السابق هو أحد تلك الصور من مجادلته لأصحاب الثورة على الأئمة الظلمة ذوي السلطان، وقد أظهرت موقفه من تلك الدعوات الاحتسابية التي قد يترتب عليها فوضى المعاش، أو الضرر الماحق بأصحابها، وكل ذلك كان مرفوضا في أدبيات وأصول الإمام أحمد وكبار أصحابه.

---

(١) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى٢٣/٣٤٨، ١٢/٤٦٦، ٣/٣٩٥.

(٢) انظر: ابن عبد الوهاب، محمد، كشف الشبهات، قدم لها ياسر برهامي، دار القمة ودار الإيمان بمصر، ص ٥٩.

(٣) انظر: الأحمدي، عبد الله بن سلمان، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، دار طيبة ١٤١٦هـ، ٢/ ٤.

وغالب الحنابلة منذ عهد الإمام أحمد حتى اليوم، يقرون هذا الأصل ويحاجّون من خالفهم.

المبحث الثالث: الحنابلة واستقرار مفهوم الدولة.

وضوح مفهوم الدولة عند الحنابلة وخطورة زعزعة أمن الناس فيها واستقرارهم على نظامها، وأن اختلال الدولة يغري بضعفها وتسلط الأعداء على المسلمين، ويلخص الدكتور عبد الله العروي حالة الدولة الإسلامية بعد عصر الخلافة الراشدة؛ مقررًا ذلك بقوله:» كل دولة قامت في دار الإسلام، مهما بلغت من الاستبداد، قد حافظت بالضرورة على قسم من الشريعة وحرصت على تطبيقها؛ لأنها (أي الشريعة) ضامنة للنظام والأمن، فتطبق الشريعة داخل ضمن السياسة، ويجعل الدولة المستبدة نفسها ترِث شيئاً من خلافة الرسول. وكل دولة مهما خضعت للشرع، تلجأ بالضرورة إلى القوة وتعتمد العصبية لكي تدوم وتستمر. وكل دولة، مهما كانت منظمة عادلة، تراعي بالضرورة العصبية وتطبق الشريعة«[1]، فطبيعة الدولة بعد الخلافة الراشدة أبعد ما تكون عن الطوباية المثالية التي صاغها بعض الوعاظ عن الخلافة الأموية والعباسية وما تفرع عنها من دويلات؛ بل هي كما قال العروي وقبله ابن خلدون؛ دول تبحث عن السيطرة والاستقرار، ولا يتأتى ذلك إلا بنزعة للعصبية وشائبة من الاستبداد تحفظ للدولة هيبتها وللمجتمع أمنه، هذه الواقعية السياسية هي التي استوعب فقهها شيخ الإسلام ابن تيمية وتحدث عن مقاصدها وأحكامها كما سيمر معنا.

فالحنابلة المتقدمون أظهروا بيعتهم وولاءهم للدولة والإمام القائم بالأمر، وهذه القناعة الشرعية ليست مبنية على مصلحة الانتفاع بمزايا السلطة والقرب من الحاكم، أو التقرب لأجل الولايات والأوقاف؛ فقد كانوا أكثر الفقهاء زهدًا مع ولائهم للسلطة، وأكثر العلماء نفورًا من البلاط مع كل إغراءاته، ولا أظهر على ذلك من مواقف الإمام أحمد مع خلفاء بني العباس رغم ما فعلوه به، ومن أشهر الحنابلة الذين حافظوا على الموقف الديني تجاه السلطان، الإمام البربهاري الحنبلي (ت ٣٢٩هـ) فقد قرر في كتابه شرح السنة قوله:»واعلم أن جور السلطان لا ينقص فريضة من فرائض الله عز وجل التي افترضها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم؛ جوره على نفسه، وتطوعك وبرك معه تام لك إن شاء الله تعالى، يعني: (الجماعة) والجمعة معهم، والجهاد معهم، وكل شيء من الطاعات فشارك فيه، فلك نيتك. وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا رأيت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة إن شاء الله، لقول فضيل: لو كانت لي دعوة ما جعلتها الا في السلطان«.[2] فهذا التقرير العقدي من الإمام البربهاري قاله وهو بعيد عن السلطة، بل كان متضررًا منها، وقد نهى الخليفة الراضي أن يجتمع به أحد، وأوغلوا قلب الخليفة عليه حتى استتر عن الناس خوفًا من بطشه، وتوفي مستترًا

(١) العروي، عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الطبعة العاشرة ٢٠١٤م، ص ١٣١.

(٢) البربهاري، الحسن بن علي، شرح السنة، مكتبة الإمام الوادعي، ودار عمر بن الخطاب، طبعة ٢٠٠٧م، ص ٣١.

في الجانب الشرقي من بغداد سنة ٣٢٩هـ. ومثله أبو عبد الله العكبري المعروف بابن بطة صاحب كتاب الإبانة الكبرى، وغيرهم،[1] وهذا يدل أن الموقف من الدولة والسلطان مواقف مبدئية لا تختلف باختلاف الحاكم.

وقد كان حال أغلب الحنابلة لا يحفلون بالعمل في بلاط السلطة، ويزهدون في مناصبها، وهذا مأثور عن الإمام أحمد وكثير من أصحابه، وهو موقف شخصي واجتهاد مبنيٌّ على الورع والزهد، ولكن هناك أيضًا من عمل في الدولة كالوزير ابن هبيرة (ت ٥٦٠هـ)، والقاضي أبي يعلى، وبعض المقادسة من آل قدامة مع الأمراء الأيوبيين وغيرهم، وهو موقف غلب عليه الخدمة والإخلاص للدولة ولم ينتفعوا منها في زيادة مال أو ضياع أو جاه، ويذكر ابن الجوزي عن شيخه ابن ناصر عند الحديث عن أحد المترجم له فيقول: «كان شيخنا ابن ناصر يغمزه (أصحابه من الحنابلة) بشيئين أحدهما الميل إلى الأشاعرة، والثاني خدمة السلطان» [2] ، فابن الجوزي كان واعظًا للسلطان ومقربًا من البلاط العباسي، وكذلك ابن عقيل، ومع ذلك لم يؤثر عنهم منافع تلبسوها من تلك العلاقة.[3]

والدولة المعاصرة في طبيعتها السياسية لم تختلف كثيرًا منذ العصر الأموي والعباسي عن مثيلتها في العصر الإسلامي الراهن، مع تباين في عمل الدول المعاصرة بالشريعة، فهناك الملتزم بها دستوريًا وتشريعيًا، وهناك من يجعلها مرجعًا للتشريع دون إلزام؛ بينما تعلن المملكة العربية السعودية -حاضنة المذهب الحنبلي المعاصر- بشكل واضح وصريح منذ قيام الدولة قبل ثلاثة قرون على الالتزام بالشريعة الإسلامية، ورفض كل ما يخالفها، فالمادة الأولى من النظام الأساسي للحكم تنص:» المملكة العربية السعودية، دولة إسلامية، ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ولغتها هي اللغة العربية، وعاصمتها مدينة الرياض»[4].

وطوال هذا التاريخ كان الحنابلة في المملكة النصير والمؤيد للدولة والمناصح لولاتها والذائد عن حياضها، دون رغبة في المشاركة في السلطة السياسية؛ بل البقاء في دور الداعم الشرعي والمراقب الحامي لها والناصح عند انحرافها، وقد تعامل ولاة الأمر مع هذا الموقف بالتمكين والتكريم، وعندما حصل من بعض مدعي العلم من جماعة إخوان من طاع الله أو جماعة جهيمان العتيبي تجاوزات ظاهرة أنكرها العلماء آنذاك؛ اقتضت ضرورة الأمر وسلطان الدولة القضاء على نوابت هذا التطرف الجانح، وكان من الحزم رد المخطئ ومنع الباغي حتى لا يُعتدى

(١) ابن أبي يعلى، أبو الحسين محمد، طبقات الحنابلة، صححه محمد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٢م، ٣ /٢٦١.

(٢) ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، مشيخة ابن الجوزي، تحقيق محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م، ص٧٧.

(٣) انظر: البابطين، علي، ميراث الأزمنة الصعبة، سنوات الحنابلة في بغداد، طبعة دار فارس، ٢٠٢٢، ٢٦٤-٢٨٧.

(٤) صدر النظام في عهد الملك فهد برقم: أ / ٩٠ التاريخ: ١٤١٢/٨/٢٧هـ. https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/16b97fcb-4833-4f66-8531-a9a700f161b6/1



على جناب الدولة بالغلو وتسويغ العصيان والتمرد، وهذا الذي يفسر فشل كل دعوات المعارضة في المجتمع السعودي؛ والسبب الرئيس في ذلك أن فقه المجتمع الحنبلي الذي تربى عليه العامة لا يقبل الخروج على طاعة الإمام ومواجهة نظام الدولة، فحتى مع وجود أخطاء مقصودة أو غير مقصودة إلا أن الحاضنة الشعبية تجعل من هيبة واستقرار الدولة خطًا أحمر لا تقبل بأي صورة زعزعته أو الخروج عليه.

وهذا ما جعل العلاقة بين الدولة والمجتمع علاقة تكامل وتواصل يندر مثلها في أنظمة الحكم المعاصرة، ومن أمثلة هذا التكامل تقدير ملوك المملكة العربية السعودية للعلماء، ويذكر في ذلك أن بعض مستشاري الملك عبد العزيز من خارج المملكة اقترحوا عليه عيدًا للجلوس على العرش فوافقهم على ذلك، فلما علم العلماء بذلك أنكروه وأرسلوا للملك عبد العزيز خطاب نصيحة بذلك فرد عليهم بالجوانب التالي:

«من عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل

إلى حضرات الأخوان الكرام قرة عيني وبهجة قلبي علماء المسلمين، وفقنا الله وإياهم لما يحبه ويرضاه، وجعلنا وإياهم في جماع عبيده وأوليائه آمين:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وصلني كتابكم المكرم الذي هو غاية مرادي، والذي ابتهج به قلبي وسرني غاية السرور.

وقد أخذته بعين القبول، وهذا الذي يجعلني ازداد حبًا لكم ووثوقًا بكم، وهذا الذي أرجو أن يكون دائمًا منكم لي ولأمثالي بالنصيحة وأن الله يجعل القبول مني وممن ولاه الله أمر المسلمين بذلك، إني أقول (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) فما عملته من عمل موافق لكتاب الله فهو من الله، وما عملته مخالفًا لأوامر الله فهو مني ومن الشيطان.

وأستغفر الله، وبحول الله وقوته سترون إن شاء الله ما يسركم في كل أمر يعلي الله به كلمته، ويزيل الله به كل أمر يخالف أوامره بحوله وقوته، وإني لا أزال رهين فضلكم ونصائحكم الثمينة وأرجو من الله أن يحيينا على ملة الإسلام ويقيم بنا أوامره، ويرسل الله فضله وكرمه.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته. (١ ذي الحجة سنة ١٣٤٩هـ)»[1].

(١) نشر هذا الجواب في أم القرى العدد ٣٤١ الصادر في مكة المكرمة يوم الجمعة ١٠ – صفر سنة ١٣٥٠ه الموافق ٢٦ يوليو سنة ١٩٣١م.

المبحث الرابع: فلسفة البيعة والسمع والطاعة عند الحنابلة.

من القواعد المهمة التي انطلق منها الحنابلة في رؤيتهم السياسية وموقفهم من السلطة؛ تقريرهم لمفهوم البيعة والسمع والطاعة، فكما سبق بيان موقفهم من كيان الدولة والسلطان وتحذيرهم من الخروج والعدوان على شرعية السلطة، يظهر جليًا مفهوم البيعة والطاعة، وقد ذكرت على ذلك نصوصًا من كلام الإمام أحمد وأصحابه، وهذه القاعدة جاءت بها نصوص نبوية كثيرة عن بيعة الإمام، منها على سبيل المثال:

قوله ﷺ: «ومن مات وليس في عنقه بيعة مات مِيتة جاهلية»[(١)].

وقوله ﷺ : «ومن بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع ، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر».[(٢)]

وقوله ﷺ: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[(٣)]

وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «بايعَنا رسول الله ﷺ على السَّمع والطَّاعة في مَنشَطِنا ومَكرَهنا وعُسرنا ويُسرِنا، وأثرَةٍ علينا، وألا نُنازع الأمرَ أهلَه، إلَّا أن ترَوا كفراً بَواحاً عندكم مِن الله فيه بُرْهانٌ» [(٤)].

وعن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول:«خيارُ أئمَّتكم الذين تحبُّونهم ويحبّونكم، وتُصلُّون عليهم ويُصلُّون عليكم، وشرارُ أئمَّتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قالوا: قلنا: يا رسول الله! أفلا ننابذُهم عند ذلك؟ قال: لا! ما أقاموا فيكم الصلاةَ، لا! ما أقاموا فيكم الصلاةَ، ألا مَن وليَ عليه والٍ، فرآه يأتِي شيئاً مِن معصيةٍ، فليكره ما يأتِي مِن معصية الله، ولا ينزعنَّ يداً مِن طاعةٍ»[(٥)]

فهذه النصوص وغيرها، قائمة على ضرورة السمع والطاعة والوفاء بالبيعة للإمام، مالم تكن طاعته في معصية، وكل ما سبق لا يمنع نصحه إذا انحرف، ولكن وفق مقاصد البلاغ النافع الذي لا يثير فتنةً أو يجرّ إلى مفسدة.

هذه البيعة للإمام تعني قيامه بالواجب من العدل وإصلاح المعاش، وتعني قيام المجتمع المبايع بالسمع والطاعة له ولمؤسساته الخاضعة له، لأن كل عمله منوط بتحقيق المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا النظام الأخلاقي مبعثه ذاتي، ويقوم به المسلم طاعة لله تعالى، ويؤديه احتسابًا، وليس له نظائر كثيرة في التاريخ الإنساني، فالطاعة للحاكم تأتي

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقمه:(١٨٥١).

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء، رقمه: (١٨٤٤).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، رقمه: (١٨٥٣).

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس، رقمه: (٧١٩٩).

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، رقمه: (١٨٥٥).



بالقوة الضاغطة والعقاب الأليم عند مخالفته، وهذا ما كان ينبذها فقهاء الإسلام؛ بينما السمع والطاعة للإمام تحصل في قلوب الناس تعبّدًا؛ لأنه قائم بالخلافة وساعي بالعمران وحافظ بيضة المسلمين، و عدّ شيخ الإسلام ابن تيمية القيام بالطاعة الواجبة لولاة الأمر من أعظم القرب لله تعالى، وهذه خصيصة عظيمة تظهر قيمة البيعة كمفهوم أخلاقي تبادلي، لا يحتاج المسلم إلى إكراه أو عسف على ذلك، بل يقبل عليها مطيعًا محتسبًا الأجر والمثوبة، يقول رحمه الله:» يجب أن يعرف أن ولاية أمور الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها...؛ ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم، وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة؛ ولهذا روي: أن السلطان ظل الله في الأرض، ويقال: ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان، والتجربة تبيّن ذلك...، فالواجب اتخاذ الإمارة دينًا وقربة يتقرب بها إلى الله، فإن التقرب إليه فيها بطاعته وطاعة رسوله من أفضل القربات، وإنما يفسد فيها حال أكثر الناس لابتغاء الرياسة أو المال»(١)

وهنا نسأل ما هي جهود الحنابلة في بيان مفهوم البيعة والسمع والطاعة؟ ويمكن الإيجاز في الإجابة على النحو الآتي:

- تقعيد الحنابلة لمسائل هذا الباب وعنايتهم بالنصوص الواردة فيه، وبيانه للناس، يدل على رؤية سياسية عميقة تحفظ بيضة الإسلام ومجتمع المسلمين من التنازع والفتن، ولعلهم أكثر المذاهب الفقهية في إيضاح هذه القواعد السياسية، فمنذ زمن الإمام أحمد حتى زماننا هذا، والمواقف صريحة وواضحة في الموقف من السلطة القائمة بالإسلام ولو مع جور أو فسق ما دام يقيم الصلاة ولم يظهر منه الكفر البواح، وكذلك مع الحاكم المتغلب، والسعي في الإصلاح والمناصحة بالرفق الذي لا يجنح بالناس نحو التمرد والفوضى، وتقريرات الإمام أحمد وتلاميذه ثم ابن تيمية وابن القيم وابن مفلح (ت ٨٨٤هـ.) وابن قدامة من أكثر ما جاء في هذا الباب، وللدلالة على ذلك تتبع الإمام أحمد الأقوال في أخطر مسألة وهي الخروج على السلطان الجائر، فقد قال الحسن بن إسماعيل الربعي رحمه الله: قال لي أحمد بن حنبل إمام أهل السنة والصابر لله عز وجل تحت المحنة: «أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ: الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عد أو جور».(٢)
- سبق بيان موقف الإمام أحمد من خلفاء بني العباس وعدم الخروج عليهم والسمع والطاعة

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٨/ ٢٩٠-٢٩١.

(٢) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد، ص: ١٧٦.

لهم في المعروف، وعليه سار أصحابه وأتباعه من بعده، والشواهد كثيرة، منها ما قاله حنبل رحمه الله: «اجتمع فقهاء بغداد إلى أبي عبد الله (الإمام أحمد)، أبو بكر بن عبيد، وإبراهيم بن علي المطبخي، وفضل بن عاصم، فجاءوا إلى أبي عبد الله، فاستأذنت لهم، فقالوا: يا أبا عبد الله، هذا الأمر قد تفاقم وفشا، يعنون إظهاره لخلق القرآن وغير ذلك، فقال لهم أبو عبد الله: «فما تريدون؟ قالوا: أن نشاورك في أنا لسنا نرضى بإمرته، ولا سلطانه، فناظرهم أبو عبد الله ساعة، وقال لهم: «عليكم بالنكرة بقلوبكم، ولا تخلعوا يدًا من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين، ولا تسفكوا دماءكم ودماء المسلمين معكم، انظروا في عاقبة أمركم، واصبروا حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر»[(١)]، هذه المناظرة تكررت كثيرًا في جدل الحنابلة أهل الحديث مع خصومهم حول هذه المسألة.

- وضع الحنابلة وغالب أهل الحديث نصوص الطاعة لولي الأمر ووجوب لزوم الجماعة في كتب الاعتقاد، وأنها من أصول أهل السنة والجماعة التي يفارقون فيها الطوائف المنحرفة مثل الباطنية الإسماعيلية والشيعة والمعتزلة والخوارج وغيرهم، وهذه المسألة هي من أحكام الفقه العملية، ولكن لما وقع بسببها من قتل وهتك للحرمات وضياع للأمن جعلها أئمة الحنابلة من مسائل الاعتقاد التي أضحت مخالفتها من ملامح الفرق الضالة، وأيضًا هي من المسائل الكبرى المهددة للدولة والمجتمع فرفعوا من شأنها وجعلوه في مقام مسائل الاعتقاد لأهل السنة والجماعة.

وقد أخرج اللالكائي في اعتقاد أهل السنة، ما يؤكد أصالة هذه القاعدة العقدية عن عدد من السلف، في روايته عن ثابت بن العجلان أنه قال: «أدركت أنس بن مالك، وابن المسيب، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، والشعبي، وإبراهيم النخعي، وعطاء بن أبي رباح، وطاؤوس ومجاهد، وعبد الله بن أبي مليكة، والزهري، ومكحولاً، والقاسم أبا عبد الرحمن، وعطاء الخراساني، وثابتاً البُناني، والحكم بن عتبة، وأيوب السختياني، وحماداً، ومحمد بن سيرين، وأبا عامر، ويزيد الرقاشي، وسليمان بن موسى، كلهم يأمروني بالجماعة وينهوني عن أصحاب الأهواء».[(٢)]

الخلاصة:

إن المذهب الحنبلي المتمثل برأي إمامه المبجل وأصحابه من أهل الحديث قد اعتنوا بالمجال السياسي في عصرهم والمتمثل في التحذير من فتنة الخروج على الحاكم المسلم الفاجر أو الظالم، أو شق عصا الطاعة بعدم لزوم الجماعة وإمامها، وهذا الموقف الديني لم يكن باعثه التودد للسلطة أو اغتنام المناصب والأرزاق؛ بل نجدهم أبعد العلماء عن تلك المغانم

(١) أخرجه الخلال في السنة ص: ٩٦، ومسائل أحمد في العقيدة ٢/٥.

(٢) اللالكائي، هبة الله بن الحسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام اللالكائي، تحقيق أحمد الغامدي، دار طيبة، ٢٠٠٣م، ١/ ١٣٣.



والمناصب، وأزهد الناس بها، والذي يظهر من سيرهم أنهم رأوها إعمالاً لفقه النصوص النبوية، ونصحًا للأمة من خطر الافتراق، واستلهامًا لما كان عليه سلفها من الصحابة والتابعين.

واليوم يتداول بعض المثقفين والإسلاميين هذا الموقف الحنبلي السلفي أنه ضعف في نصرة الدين، أو تبرير لاستبداد السلطة فيما تفعل، أو نفاق في الدين، وهذا خلط في الأوراق والمواقف، فما سبق تقريره كان معتقدًا للسلف تواترت الأقوال عليه، أما موقف أولئك المدعين خلافه، فهو إما حق وقع فيه بعض من ادعى السلفية وبالغ في إظهار الطاعة العمياء للحاكم رغبة في الدنيا وحرصًا على بلوغ مناصبها وانتقامًا لخصومه من خلالها، فهؤلاء قد تطرفوا وابتعدوا عن موقف الحق والعدل، وليس ظهورهم المتطرف في الساحة الدعوية سببًا لإبطال القاعدة الكلية التي تسار عليه الحنابلة منذ عهد الإمام أحمد حتى العهد السعودي.

وأما ادعاء البعض بأن أصول الطاعة للإمام ولزوم الجماعة فيه تعطيل للحريات العامة وتبرير للاستبداد، وأن الموقف الأصيل هو الاحتساب عليهم والمواجهة لهم بالنقد العلني والمظاهرات الجماهيرية، فهذا التوجّه فيه غلط ومجاوزة، وغالب تلك المطالب المثالية مآلها إلى ثورات مدمرة، واحتجاجات فوضوية، ولم تثمر عبر التاريخ إلا مزيدًا من الفتن وتسليط الأعداء على الأمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

«لا يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته» [1]، وقال العلامة ابن باز:

«الخروج على ولاة الأمور يسبب فساداً كبيراً وشراً عظيماً، فيختل به الأمن، وتضيع الحقوق ولا يتيسر ردع الظالم ولا نصر المظلوم وتختل السبل ولا تأمن، فيترتب على الخروج على ولاة الأمور فساد عظيم وشر كثير».[2]

هذا الوعي الحنبلي ليس مبالغاً فيه، بل شواهد التاريخ القديم والحديث تثبت مرارة فتن الخروج والصدام مع السلطة، وهم لا يبررون الواقع الظالم؛ بقدر ما يحاولون قراءته في ظل ظروف المسلمين وإمكاناتهم، ومآلات هذا النوع من الصدام بين المجتمع والسلطة.

---

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام، ١٩٨٦، ٣/٣٩١.

(٢) ابن باز، عبد العزيز، المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم، دار المنار، ١٤١٤ه، ص١٠.

المبحث الخامس:

شبهة الاستغلال السياسي للحنابلة المتأخرين في السعودية، والجواب عليها:

ذكر أكثر من باحث معاصر أن السلفية السعودية المتمثلة في علماء الحنابلة بالمملكة العربية السعودية قد قاموا بصفقة سياسية مع الحكومة السعودية، تقتضي هذه الصفقة التبادلية أن تقوم الحكومة بتعزيز مكانتهم ومنحهم المال والمناصب الدينية؛ في مقابل أن يقوم العلماء بتعزيز شرعية الدولة وحمايتها من النقد والإنكار، وهذه الفكرة ذكرها محمد نبيل ملين(١)، وأكدها محمد أبو رمان وسمّى هذه العلاقة: «بالتزاوج بين الدولة والدعوة»(٢)، كما ذكرها محمد العطاونة ورأى أن هذه العلاقة: «إنما هي قائمة على أساس شراكة نفعية متبادلة ومتكاملة بين الجانبين».(٣) وهذه النظرة في العلاقة قد تكررت كثيرًا في أطروحات عدد من الغربيين الذين تناولوا الحنابلة في السعودية وموقفهم السياسي؛ مثل ستيفان لاكروا(٤)، وروبرت ليسي(٥) وغيرهم. أمام مثل هذه الدعوى التي يبنى عليها بعض التهم، مثل استغلال علماء الحنابلة السلطة في مآرب شخصية، أو تعاونهم مع السلطة في ضرب خصومهم من المدارس الفقهية الأخرى، أو تحويلهم إلى أداة تضرب بها الدولة كل من يخالفها، وغيرها من تهم، ويمكن تحليل هذه الدعاوى ومناقشتها من خلال ما يلي من تقريرات:

١- موقف علماء السعودية الحنابلة منذ تأسيس الدولة السعودية وتحالف الإمام محمد بن سعود مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يتغير عما كان عليه الموقف زمن الحنابلة الأوائل في عهد الإمام أحمد وأصحابه، فالعلماء كانوا يرون ضرورة قيام الدولة والمحافظة على كيانها من الهدم والضعف، ولا يتدخلون في شؤونها الخاصة بالحكم وإدارة الدولة، فكانوا على مسافة من الحاكم تجعلهم المستشارين الناصحين ولا تقربهم ليكونوا في مفاصل الدولة إلا إذا اقتضى الداعي الوظيفي للعمل مع الدولة، كما حصل في القضاء والوزارات الوقفية والشؤون الإسلامية، فالمبالغة في وصف البراغماتية على تلك العلاقة وتعميمها على كل علماء المذهب وأبناء المدرسة الحنبلية فيه مجانبة للصواب، كما أن الطبيعة البشرية قد تسوّغ للإنسان الحرص على المال والمنصب وهو مطمع لبعض الفقهاء، ومع ضعف الديانة قد يتحمّل الفقيه وزر تلك الرغبة في تمرير الغلط والمخالفات بغية الحصول على تلك المغانم الدنيوية، وهذا واقع حقيقي لا يمكن

---

(١) ملين، محمد نبيل، علماء الإسلام، ترجمة محمد الحاج وعادل عبد الله، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١، ص ٣٢-٣٦.

(٢) أبو رمان، محمد، الصراع على السلفية، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٦، ص ٣٥- ٤٣.

(٣) العطاونة، محمد، الإسلام الوهابي في مواجهة تحديات الحداثة، ترجمة أبو بكر باقادر، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤، ص ٦٩- ٩٢.

(٤) لاكروا، ستيفان، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢، ١٩-٢٧.

(٥) ليسي، روبرت، المملكة ومن الداخل، تاريخ السعودية الحديث، مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي، ٢٠١٢، ص ٢٣-٢٦.



إنكاره، وليسوا الحنابلة في ذلك نشازًا عن غيرهم من فقهاء المذاهب، بل قد وقع حتى في زمن الصحابة والتابعين، ولكن في ظني أن هذا الولوغ في طلب الدنيا بالدين هو الأقل في الحنابلة المعاصرين مقابل غيرهم، وذلك لأمور منها:

– غلبة الزهد في الدنيا على كبار علماء الحنابلة منذ الإمام محمد بن عبد الوهاب حتى سماحة الشيخ صالح الفوزان رغم قربها منهم، وقدرتهم عليها، فهذا الإمام محمد بن عبد الوهاب يقول عنه ابن بشر:» فلما فتح الله الرياض لهم الناحية واتسعت عليهم، وأمنت السبل، وانقاد كل صعب من باد وحاضر، جعل الشيخ الأمر بيد عبد العزيز وفوّض أمور المسلمين وبيت المال إليه، وانسلخ منها بالكلية ولزم العبادة وتعليم العلم»(١)، وكذا عرف عن الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، ومثله سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ فمع مناصبه الكثيرة؛ كان لا يتقاضى عليها رواتب من الدولة إلا راتب رئاسة القضاء(٢)، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز وهو إمام الزهد في عصره، وكذلك أصحاب الفضيلة كالشيخ ابن عثيمين والشيخ ابن جبرين وسماحة الشيخ صالح الفوزان وغيرهم من كبار العلماء، فحضور الموقف الزاهد في المناصب وعدم الاتجار بها ظاهر في سيرهم وحياتهم، ومن ثمّ أصبح هذا النموذج هو السائد في العمل والتواصي عليه أمام المجتمع والدولة، فكما كان للإمام أحمد شخصيته الكارزمية (القيادية المؤثرة) في اتباعه، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية على كثير من تلاميذه، فإن هذا الإرث من القيم انتقل حتى في مدرسة الإمام محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه وأحفاده، والحظوظ النفسية علمها عند الله، والعبرة بالظاهر والغالب من الأحوال.

– إن علماء الحنابلة المعاصرين كانوا علماء عامة، بمعنى يختلطون بالتلاميذ ويعيشون مع القريب والبعيد، ومجالسهم مفتوحة، وهذه الصفات الأخلاقية تعزز فيهم صفات التواضع والبعد عن حياة الغرور بالمناصب والإقبال على الدنيا، لأن ذلك سيشغلهم عن التعليم والدرس ومجابهة جمهور المسلمين.

– التلازم الكبير في الدرس الحنبلي في السعودية بين الفقه والالتزام بالسنة، وبين العمل والعبادة، وهذا ظاهر في سلوك العلماء الذين لهم قبول عام بين الناس، ويظهر كذلك في طبيعة الحرص على دروس الأخلاق والتعمق في مقامات العبادة عند التعليم والوعظ.

٢- إن الدولة السعودية الأولى والثانية والثالثة قد رفعت راية التوحيد والسعي لإقامة العمل بالكتاب والسنة، فمن الطبيعي أن يلتف حولهم العلماء ويآزرونها على هذا العمل، في وقت باتت الدول العربية والإسلامية تنبذ الشريعة وتجتالها الأفكار العلمانية والقومية البعثية والناصرية وغيرها، فتأييد العلماء لمنهج الدولة خطوة صائبة، والتغاضي عن بعض المنكرات والمفاسد

(١) ابن بشر، عثمان، عنوان المجد في تاريخ نجد، نشر مكتبة الملك عبد العزيز العامة، ٢٠٠٢، ص ٥٣.

(٢) مجلة العدل، من أعلام القضاء سماحة العلامة محمد بن إبراهيم، العدد الأول، محرم ١٤٢٠هـ.



فـي مقابـل العناية بالعقيدة والـذود عنها والدعوة إلى الله تعالى هو موقـف الربانيين من العلماء والفقهاء ولا غرابة في ذلك، والشواهد التاريخية كثيرة في ذلك.

٣- إن تحالف علماء الحنابلة مع ملوك السـعودية، ليس أمرًا غريبًا ومسـتنكرًا، فقد تحالف علمـاء المالكيـة إبان الـدول المتعاقبة علـى حكم المغرب العربـي مع أمراء تلك الـدول وملوكها باسـتثناء دولة الموحدين، وتحالف علماء الشـافعية مع حكام السـلاجقة فـي وزارة نظام الملك وبعده، وتحالف علماء الحنفية مع وزارات العباسيين، والعثمانيين، هذه الشواهد وغيرها، لا تنفي حاجة الأمراء للعلماء والعكس، ولا تمنعها الشريعة من حيث الأصل، فانتقاد هذا التكامل والتعاون بين علماء الحنابلة وملوك السعودية فيه مجانبة للصواب ومجافاة لطبيعة الاجتماع البشري.

٤- هذا الأصـل التكاملي بين الأمراء والعلماء الذي توارثته ممالك الإسـلام، اسـتمر حتى عصـر الدويلات المعاصرة، فعندما غلب على أنظمة السلطة السياسية في تلك الدول الانقلابات العسـكرية وتحكمت الأفكار الثورية اليسـارية والقومية والبعثية واستولت بعدئذ على سلطات تلك الدول، بات النظر إلى نظام الحكم القائم على البيعة والطاعة والمناصحة من الأنظمة البالية في نظر أصـحاب تلك الأيديولوجيات الجديدة، واعتبروا نظام الحكم في المملكة العربية السـعودية من الأنظمة الرجعية، ولم تسـلم الحركات الإسـلامية من تقزيم هذا النوع من الحكم، ورسـموا طرقًا للحكم تحقق وصـولهم للسـلطة تحت مسميات مثالية لم تسلم عند التطبيق من المؤاخذات والتناقضات، وغالب الأدبيات السياسية التي خرجت في القرن العشرين وما يليه هي امتداد لهذه الحالـة المضـطربة بين تقليد الديمقراطيات الغربية وهيمنة الأنظمة العسـكرية الشـمولية؛ وإن ادّعت الديمقراطية، وقد تكون هذه الأدبيات هي منشأ نقد العلاقة بين العلماء والسلطة كما تقرر عند فقهاء الحنابلة وكثير من أهل السنة.

٥- برز في تاريخ الحنابلة قديمًا وحديثًا موقفهم المساند للسلطة السياسية إذا رأوا قيامها بالحكم الرشـيد، وموقف النصح إذا حادت عن العدل، وقد يشارك فقهاء الحنابلة في تلك الدول بغية الإصلاح والتغيير الرشيد، وهؤلاء نوادر في تاريخ الحنابلة أشهرهم الوزير الفقيه ابن هبيرة والامـام محمـد بن عبد الوهاب، ومع تلـك الحالات النادرة لم يحدث أنهم قفزوا نحو السـلطة أو أرادوا الوصـول للحكم، ويذكر الدكتـور خالد الدخيل:» أن الموقف السياسـي للوهابية هو امتداد لموقـف الإمام أحمد أنها الحركة الإسـلامية الوحيدة تقريبًا في التاريخ الإسـلامي التي أسسـت نظريًـا، وإلـى حد كبير عمليًا، لفصـل المجال الديني عن المجال السياسـي، وأن تكون الشـريعة (كقانـون) هي الرابـط بينهما. وما يميز الوهابية من هذه الناحية، وعلى رغم أنها هي من جاءت بفكرة الدولة وسـاهمت في تأسيسـها، إلا أن قادتها وكوادرها عبر أكثر من قرنين ونصـف، وعلى رغـم سـقوط الدولة (السـعودية) مرتين في تاريخها، لـم يتجاوزوا حدود مجالهـم الديني، ولم يتطلعـوا إلى قيادة سياسـية. وبهـذا تختلف عن جميع الحركات الإسـلامية تقريبـاً، بأنها قدمت التطبيـق العملي لموقف الإمام أحمد النظري. وهو ما يسـمح بالقـول إن الوهابية قدمت ما يمكن

وصـفه بصيغة علمانية أولية من منطلق إسلامي مبكر»[1]، هذه النتيجة التي توصل لها الكاتب قد يطلق عليها بأنها علمانية، لكن انفصال علماء الدين عن رجال الحكم لا يعني أن نظام الحكم قد شـهد ذات الفصـل بين الديني والسياسـي؛ بل إن نظام الحكم والإدارة قائم على قانون التشريع الإسلامي، وهذا ما يجعل تلك الصيغة العلمانية التي حكى عنها الكاتب ناقصة ولا تستقيم حسب أدبيات هذا المفهوم الغربي، لكن معرفة كل فريق بدوره في الدولة حقيقة واضحة أثبتتها مجريات التاريخ.

خاتمة البحث وأهم النتائج:

خلصـت هذه الدراسـة إلى جملة من النتائـج العلمية التي تبرز طبيعـة المكان الحنبلي من السياسة والسلطة، ويمكن تلخيصها في النقاط التالية:

١. إن المذهـب الحنبلـي لم يكن معتزلاً عن السياسـة، بل قدّم أصـولاً ورؤى ذات أهمية في علاقة السلطة بالمجتمع.

٢. إن الأصـل في الموقف الحنبلـي هو المحافظة على الجماعة الأم، وقرروا وجوب السـمع والطاعة للحاكم حتى لو كان ظالمًا عصمة للأمة من الفتن المترتبة على الخروج عليه.

٣. إن الإمام أحمد كان نموذجاً فعالاً ومتوازناً في التعامل مع السلطة: جمع بين الثبات على العقيـدة (في محنة خلق القرآن) وامتنع عن تكفير الأعيان، مراعيًا فقه المآلات وأهمية بقاء الدولة.

٤. إن موقـف الحنابلـة من الدولة موقف مبدئي لا نفعي؛ إذ تـم حفظها تاريخيًا مع زهد في المناصب، ولم يتأخروا في المشورة والمناصحة للسلطة.

٥. هناك توافق بين العلماء الحنابلة المعاصرين في علاقتهم بالدولة السعودية، وهو امتداد لمنهج الحنابلة قديمًا. من حيث التعاون على إقامة الدين، مع بقاء دور العلماء في النصح والتوجيه، دون الرغبة في الحكم وبلوغ السلطة.

---

(١) نشر في جريدة الحياة الأحد ٣١ كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٧. انظر موقع العربية: https://www.alarabiya.net/saudi-today/2018/01/14

◇◇

أهم المراجع:

١- ابـن أبـي يعلى، أبو الحسـين بمحمد، طبقات الحنابلة، صـححه محمـد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٢م.

٢- ابـن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، مشـيخة ابن الجوزي، تحقيق محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦م.

٣- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، مناقب الإمام أحمد، دار هجر، تحقيق د. عبد اللّٰه التركي، دار هجر، ١٤٠٩هـ.

٤- ابـن القيـم، محمد بن أبـي بكر، الطرق الحكمية في السياسـة الشـرعية، تحقيق نايف الحمد، طبعة دار عطاءات العلم وابن حزم.

٥- ابـن باز، عبـد العزيز، المعلوم من واجـب العلاقة بين الحاكم والمحكـوم، دار المنار، ١٤١٤هـ..

٦- ابن بشـر، عثمان، عنوان المجد في تاريخ نجد، نشـر مكتبة الملـك عبد العزيز العامة، ٢٠٠٢م.

٧- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، طبعة الرياض.

٨- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السـنة في نقض كلام الشيعة والقدرية، تحقيق حمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام، ١٩٨٦.

٩- ابن عاشور، محمد الطاهر، الدار التونسية للطباعة والنشر، ١٩٦٩، ١٠٣/٦.

١٠- ابن عبد السـلام، العز، قواعد الأحكام في مصـالح الأنام، تصوير دار الكتب العلمية، ١٩٩١مـ.

١١- ابن عبد الوهاب، محمد، كشف الشبهات، قد لها ياسر برهامي، دار القمة ودار الايمان بمصر.

١٢- أبو رمان، محمد، الصراع على السلفية، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٦.

١٣- الأحمدي، عبد الله بن سـلمان، المسـائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، دار طيبة ١٤١٦هـ.

١٤- انظر: البابطين، علي، ميراث الأزمنة الصـعبة، سـنوات الحنابلة في بغداد، طبعة دار فارس، ٢٠٢٢م.

١٥- البربهاري، الحسن بن علي، شرح السنة، مكتبة الإمام الوادعي، ودار عمر بن الخطاب، طبعة ٢٠٠٧م.

١٦- السيد، رضـوان، التفكير بالدولة، السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي،



طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، أغسطس ٢٠١٧م، ص ١١.

١٧- الشيباني، أحمد بن حنبل، أصول السنة، طبعة دار المنار، ١٤١١ه.

١٨- الصابوني، أبو عثمان، رسالة عقيدة السلف وأصحاب الحديث، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية، نشر إدارة الطباعة المنيرية بمصر، ١٣٤٦هـ.

١٩- العروي، عبد الله، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الطبعة العاشرة ٢٠١٤م.

٢٠- العطاونة، محمد، الإسلام الوهابي في مواجهة تحديات الحداثة، ترجمة أبو بكر باقادر، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٤.

٢١- لاكروا، ستيفان، زمن الصحوة: الحركات الإسلامية المعاصرة في السعودية، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٢م.

٢٢- اللالكائي، هبة الله بن الحسن، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام، تحقيق أحمد الغامدي، دار طيبة، ٢٠٠٣م.

٢٣- ليسي، روبرت، المملكة ومن الداخل، تاريخ السعودية الحديث، مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي، ٢٠١٢م.

٢٤- الماوردي، أبو الحسن علي، الأحكام السلطانية، طبعة دار الحديث، ص ١١.

٢٥- ملين، محمد نبيل، علماء الإسلام، ترجمة محمد الحاج وعادل عبد الله، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١١.

٢٦- النووي، محي الدين يحيى بن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، طبعة دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.



إعداد: د. ناصر بن صنت بن سلطان السهلي

الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة

by: Dr. Naser Sanat Sultan Alsehli

Assistant Professor in the Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia

Islamic University of Medina

البريد الالكتروني na2435291@gmail.com

التعليل باعتبار القسمة من تمام القبض عند الحنفية

دراسة – فقهية تطبيقية –

The Hanaf i Legal Rationale for Considering Partition as Integral to the Completion of Possession:

An Applied Jurisprudential Study

DOI: https://doi.org/10.55625/joisr-8112

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٦/٢/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٢/١٧

المستخلص

يهدف البحث إلى التعرف على التعليل الفقهي (ماهيته، أهميته، ومكانته)، وبيان عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الحقوق المالية، ومكانة التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية، والأمور التي تؤثر على قوة التعليل، ومكانته ومدى اعتباره عندهم.

وقد اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، ووقع البحث في قسمين قسم نظري، ذكر فيه ماهية التعليل بأن القسمة من تمام القبض (من حيث التعريف، والتقرير لهذا التعليل، وأدلة من أخذ به، وكذلك محله.)، وقسم تطبيقي، أورد نماذج من المسائل التي علل بها الحنفية الأحكام بأن القسمة من تمام القبض، ودرسها دراسة فقهية مختصرة، مهتمًا بإظهار الجانب الأهم من البحث وهو التعليل بأن القسمة من تمام القبض.

وتوصلت إلى عدة نتائج من أهمها: أن التعليل هو العملية التي تُستخدم لإثبات الأثر أو النتيجة المترتبة على سبب أو علة معينة، أن الشريعة الإسلامية جاءت بحفظ الحقوق بشكل عام،

والحقوق المالية بشكل خاص؛ لأن حقوق الناس مبنية على المشاحة، أن التعليل بأن القسمة من تمام القبض مما أخذ به بعض علماء الحنفية واستدلوا به وقرروه تعليلاً أو دليلاً يستندون إليه في بناء أقوالهم.

الكلمات المفتاحية: (التعليل الفقهي، القسمة، تمام، القبض، المشاع، الفقه الحنفي)

Abstract

This study aims to examine juristic reasoning in Islamic law, including its nature, importance, and status. It also seeks to demonstrate the care given by Islamic law to the protection of financial rights, and to clarify the status of the Hanafi rationale that partition is integral to the completion of possession. The study further addresses the factors that affect the strength of this rationale, its standing, and the extent to which it is recognized and relied upon by Hanafi jurists.

The study adopts an inductive, analytical, and comparative methodology. It is divided into two main sections. The first is a theoretical section, in which the study explains the nature of the rationale that partition is integral to the completion of possession, addressing its definition, formulation, the evidence relied upon by those who adopted it, and its proper scope of application. The second is an applied section, in which the study presents selected legal issues in which Hanafi jurists justified rulings on the basis that partition is integral to the completion of possession. These issues are examined through a concise juristic analysis, with particular emphasis on highlighting the central concern of the study, namely this specific legal rationale.

The study reaches several conclusions, the most important of which are: juristic reasoning is the process used to establish the legal effect or consequence that follows from a particular cause or effective rationale; Islamic law aims to protect rights in general and financial rights in particular, since such rights are founded upon strict entitlement and non-waiver; and the rationale that partition is integral to the completion of possession was adopted by a number of Hanafi scholars, who cited, formulated, and relied upon it as a legal rationale or evidentiary basis in constructing their juristic positions.

Keywords: juristic reasoning, partition, completion, possession.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وإمام الأولين والآخرين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمين، وبعد

فإن من أهم سمات شريعتنا الربانية أنها تراعي أحوال العباد في جزئيات أحكامها في جلب المصالح للمكلفين ودفع المفاسد عنهم، ويظهر ذلك في جوانب كثيرة يعسر حصرها، ومن ذلك حفظ حقوقهم المالية؛ لكونها مكاناً للخصومات فيما بينهم فحفظ هذه الحقوق بالعدل فيما بينهم تارةً يكون منصوصًا عليها من الشارع الحكيم، وتارة تكون أدلة حفظ هذه الحقوق عللاً مستنبطة من النصوص الشرعية والمصالح المرعية من الشريعة الإسلامية، وبطبيعة الحال فإن بعض الفقهاء -رحمهم الله- قد يقع الاختلاف بينهم في كون هذه العلة المستنبطة علة قوية يصح أن يُبنى عليها الحكم أو لا، فنجد عند الحنفية التعليل بأن القسمة من تمام القبض، منهم من يقوي هذا التعليل ومنهم من يضعفه، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي وسمته بـ (التعليل باعتبار القسمة من تمام القبض عند الحنفية، دراسة فقهية تطبيقية).

مشكلة البحث:

التعليل الفقهي له فوائد كثيرة من أهمها، إلحاق النظير بنظيره، وذلك يفيد بمعرفة الأحكام في المسائل المستجدة النازلة، ومن التعليلات التي علل بها فقهاء الحنفية -رحمهم الله- «بأن القسمة من تمام القبض»، لكن المتأمل في هذه التعليلات يجدها متفاوتة من جهة القوة، والصحة، والاعتبار، فجاء هذا البحث ليسلط الضوء على تعليلات الحنفية بأن القسمة من تمام القبض، ومدى اعتبارهم لها.

وتتفرَّع عن مشكلة البحث الأسئلة الآتية:

١. ما هو التعليل الفقهي؟
٢. ما مدى عناية الشريعة بحفظ الحقوق وسلامتها؟
٣. ما هي مكانة التعليل بأن القسمة من تمام القبض؟
٤. ما هي الأمور التي تؤثر على قوة التعليل؟

أهمية الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع في النقاط التالية:

- عناية الشارع الحكيم بالقضايا المالية ومعاملاتها.
- تعلق البحث بالتعليل الفقهي، وهو من الأمور المهمة في عملية النظر الفقهي للمسائل.
- الوقوف على المسائل المعللة بأن القسمة من تمام القبض، ومعرفة مدى استخدام الفقهاء خاصة الحنفية لهذه العلل.

- وجود بعض المسائل التي يتوقف الحكم عليها إلى معرفة المسائل التي بنيت على التعليل بأن القسمة من تمام القبض.

أسباب اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دفعتني للكتابة في هذا الموضوع:

- ما ذُكر من أهمية الموضوع.
- الوقوف على مسائل فقهية دقيقة، عُلل الحكم فيها بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية.
- ملامسة الموضوع لبعض القضايا التي يعايشها الناس خاصة في قضايا الوقف والهبة وغيرها.

أهداف البحث:

تبرز أهداف هذا البحث في عدة نقاط، وهي:

١. التعرف على التعليل الفقهي (ماهيته، وأهميته، ومكانته).

٢. بيان عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الحقوق وعدم التهاون فيها خاصة ما يتعلق بالحقوق المالية.

٣. مكانة التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية.

٤. الأمور التي تؤثر على قوة التعليل، ومكانته ومدى اعتباره عند الفقهاء.

حدود البحث:

وقع البحث في قسمين قسم نظري، ذكرت فيه ما يبين ماهية التعليل بأن القسمة من تمام القبض من حيث التعريف، والأصل الشرعي، ومواضع التعليل لها.

وقسم تطبيقي، اكتفيت بإيراد نماذج من المسائل التي علل بها الحنفية بأن القسمة من تمام القبض، ودرستها دراسة فقهية مختصرة، معتنيًا بإظهار الجانب الأهم من البحث وهو التعليل بأن القسمة من تمام القبض، دون الإسهاب في تتبع الأدلة والمناقشات إلا ما كان فيه تحقيقًا لأهداف البحث.

الدراسات السابقة:

لم أجد فيما وقفت عليه من نتائج البحث في محركات بحث عامة، أو محركات بحث خاصة: (كمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ومكتبة الملك فهد الوطنية، والمكتبة الرقمية السعودية) من أفرد هذا الموضوع بدراسة مستقلة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على: مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة، وتشتمل على: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وأسئلته، وأهميته، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدود البحث، والدراسات السابقة، والخطة، ومنهج البحث، وإجراءاته.

التمهيد: وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتعليل لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثاني: التعريف بالقسمة لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثالث: التعريف بالقبض، لغة واصطلاحًا.

الفصل الأول: التأصيل الفقهي للتعليل بكون القسمة من تمام القبض، وفيه ثلاث مباحث:

المبحث الأول: تقرير التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية.

المبحث الثاني: دليل التعليل بأن القسمة من تمام القبض.

المبحث الثالث: محل التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية.

الفصل الثاني: التطبيقات الفقهية، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: وقف المشاع.

المبحث الثاني: اعتبار حق الشفعة في المشاع.

المبحث الثالث: هبة المشاع.

منهج البحث: سلكت في بحثي المنهج الاستقرائي، التحليلي، المقارن.

أما المنهج الاستقرائي: فجمعت المسائل التي علل فيها فقهاء الحنفية بأن القسمة من تمام القبض، من خلال استقراء أمهات كتب الفقه وخاصة كتب الحنفية.

وأما المنهج التحليلي: فقمت بتحليل هذه المسائل وخاصة التعليلات التي ذكرها فقهاء الحنفية، لمعرفة مدى قوة هذه التعليلات، ومدى اعتبار الفقهاء له.

وأما المنهج المقارن: فقد درست هذه المسائل دراسة فقهية مقارنة، وحرصت على إظهار الهدف الرئيس من البحث، وهو التعليل الذي علل به الحنفية بأن القسمة من تمام القبض.

إجراءات البحث: اقتضت طبيعة البحث أن أتبع فيه الإجراءات الآتية.

- تصوير المسألة (إن احتاجت المسألة لذلك)
- إذا كانت المسألة مجمع عليها، فإني أذكر الحكم المجمع عليه من مظانه، ومستند الإجماع.



- إن كانت المسألة خلافية، فاتبعت الآتي:
  - ذكرت نص التعليل من كتب الحنفية.
  - صورت المسألة إن كانت تحتاج إلى تصوير.
  - حررت محل النزاع (إن احتاجت المسألة لذلك).
  - ذكرت الأقوال في المسألة مع بيان من قال بها، من أصحاب المذاهب المعتمدة.
  - ذكرت دليل كل قول، ووجه الدلالة.
  - ذكرت الراجح بعد مناقشة الأدلة.
- عزوت الآيات.
- تخريج الأحاديث، فإن كان الحديث في الصحيحين فأكتفي بعزوه، وإن كان في غيرهما، فإني عزوته، وبينت درجته بما ورد في كتب أهل العلم.
- توثيق الآثار من مظانها المعتبرة.
- ترجمة الأعلام ترجمة موجزة، باستثناء المشهورين منهم.
- شرح الكلمات والمصطلحات الغريبة.
- وضعت فهارس علمية
  - فهرس المصادر والمراجع
  - فهرس المواضيع.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات

التمهيد: وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالتعليل لغة، واصطلاحًا.

التعليل في اللغة: مأخوذ من طلب العلة، والعلة تأتي لأحد ثلاث معان، فتأتي ويراد بها الضعف في الشيء، وقد يراد بها التكرار والإتيان بالشيء مرة بعد أخرى، وقد يراد بها العائق الذي يعوق ويشغل صاحبه[1].

التعليل اصطلاحًا: هو (تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر)[2]، إي أن التعليل هو العملية التي تُستخدم لإثبات الأثر أو النتيجة المترتبة على سبب أو علة معينة.

المطلب الثاني: التعريف بالقسمة لغة، واصطلاحًا.

القسمة لغة: القسمة في اللغة تدور على معنى التجزئة والتفريق وإفراز النصيب، فيقال: قسم الشيء إذا جزأه وفرقه، وقاسمه الشيء إذا أخذ كل واحد قِسمه أو نصيبه من المال المشترك. وقد عبّر الكاساني[3] عن معناها اللغوي بقوله: أما في اللغة فهي عبارة عن إفراز النصيب[4].

القسمة في اصطلاح الفقهاء: القسمة في اصطلاح الفقهاء: هي تعيين الحصة الشائعة، وتمييزها عن غيرها، بحيث ينتقل الشريك من الاشتراك في كل أجزاء المال إلى اختصاصه بجزء مفرز منه[5].

المطلب الثالث: التعريف بالقبض، لغة واصطلاحًا.

القبض في اللغة: هو الأخذ باليد والإمساك والتناول، فيقال: قبض الشيء أو قبض على الشيء إذا أمسكه بيده. ويستعمل القبض أيضاً في معنى التحصيل والحيازة ولو لم يكن باليد حقيقة، كقولهم: قبضت الدار من فلان، أي حصلتها وصارت في حيازتي[6].

---

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: علل، ١٢/٤؛ الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: علل، ٨٧/١؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: علل، ص١٠٣٣.

(٢) ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٦١، وفيه: «التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر»؛ الكفوي، الكليات، ص٦١٦.

(٣) الكاساني: هو علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، من كبار فقهاء الحنفية، ويلقب بملك العلماء. تفقه على الإمام علاء الدين السمرقندي صاحب تحفة الفقهاء، وزوّجه شيخه ابنته فاطمة الفقيهة المشهورة. ومن أشهر مصنفاته كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، وهو من أجل كتب المذهب الحنفي ترتيبًا وتعليلًا. توفي سنة ٥٨٧هـ. ينظر: عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض زوائده: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ، ص٥٣؛ حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج١، ص٢٣٢؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٧٠.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب القسمة، فصل في بيان معنى القسمة، ١٨/٧، ونصه: «أما في اللغة فهي عبارة عن إفراز النصيب»؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: قسم، ٨٦/٥.

(٥) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٨/٧، حيث عرّفها في الشريعة بأنها «إفراز بعض الأنصباء عن بعض، ومبادلة بعض ببعض»؛ ابن عابدين، رد المحتار، ٢٢٩/٦.

(٦) ينظر: الخليل، العين، مادة: قبض، ٥٣/٥؛ الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: قبض، ٣١٧/٨؛ ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة:

والقبض في اصطلاح الفقهاء: القبض في اصطلاح الفقهاء يدور على حيازة الشيء والتمكن منه، سواء كان التمكن باليد وهو القبض الحقيقي، أو بعدم المانع من الاستيلاء عليه وهو التخلية أو القبض الحكمي. وتقرر بعض الصياغات الاصطلاحية: أن حقيقة القبض هي الاستيلاء والتسلط على المال، الذي به يتحقق معنى اليد[1].

وعند الحنفية يظهر معنى القبض بوضوح في كلام الكاساني؛ إذ قال في تعليل منع قبض المشاع: لأن معنى القبض هو التمكن من التصرف في المقبوض، ثم بنى على ذلك أن التصرف في النصف الشائع وحده لا يتصور. وعبارة السرخسي [2] أصرح في ربط القبض بالحيازة؛ إذ قال: القبض عبارة عن الحيازة، وهو أن يصير الشيء في حيز القابض[3].

قبض، ٥/٥٠.

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٦، ص١١٩؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، كتاب البيع، باب حكم المبيع قبل القبض، فصل في حقيقة القبض، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ، ج٣، ص٥١٧؛ ابن قدامة، المغني، كتاب البيوع، فصل: قبض كل شيء بحسبه، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ، ج٤، ص٨٥

(٢) السرخسي: هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، من كبار فقهاء الحنفية وأئمة النظر والأصول، تفقه على شمس الأئمة الحلواني، وانتهت إليه الرياسة في مذهب أبي حنيفة بما وراء النهر. ومن أشهر كتبه: المبسوط في الفقه، وأصول السرخسي في أصول الفقه. وقد أملى المبسوط وهو محبوس في الجب، وتوفي سنة ٤٨٣هـ.
ينظر: عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض زوائده: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ، ص١٥٨؛ عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، ج٨، ص٢٣٩؛ خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٥، ص٣١٥.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، ٦/١٢٠؛ السرخسي، المبسوط، كتاب الهبة، ١٢/٤٩، وفيه تقرير أن القبض حيازة وتمكين.

الفصل الأول:

التأصيل الفقهي للتعليل باعتبار أن القسمة من تمام القبض عند الحنفية،

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تقرير التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية.

أصل الحنفية في تعليلهم بأن القسمة من تمام القبض، أن القبض المشترط في الهبة ليس مجرد صورة يد، بل هو حيازة وتمكن من التصرف. والحصة الشائعة لا تتحقق فيها هذه الحيازة على وجه الكمال؛ لأنها في حيز القابض من وجه وفي حيز شريكه من وجه، فلا يشار إلى جزء معين فيقال: هذا في يد الموهوب له دون غيره. ولما كان المال قابلًا للقسمة، أمكن تكميل القبض بالقسمة، فصارت القسمة من تمام القبض لا شرطًا أجنبيًا عنه. واستدلوا بآثار الخلفاء الراشدين في اشتراط القبض والقسمة في الهبة، كما استدلوا بالمعنى، وهو أن تصحيح هبة المشاع القابل للقسمة قبل القسمة يؤدي إلى إلزام الواهب بمؤنة القسمة في عقد تبرع، فينقلب التبرع إلى ضمان، وهذا تغيير لمقتضى العقد. أما ما لا يقبل القسمة، فالقسمة ليست فيه من تمام القبض لتعذرها أو لتلاشي المنفعة بها، فاكتفي فيه بالتخلية للضرورة[1].

المبحث الثاني: دليل التعليل بأن القسمة من تمام القبض:

استدل الحنفية بآثار الصحابة في اشتراط القبض والقسمة في الهبة. قال السرخسي: واعتمادنا في المسألة على إجماع الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، فقد روينا في أول الكتاب شرط القسمة عن أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وعن علي رضي الله عنه: من وهب ثلث كذا أو ربع كذا لا يجوز حتى يقاسم[2].

واستدلالهم بهذا الأثر أن الصحابة لم يكتفوا بمجرد العقد في هبة جزء شائع، بل اشترطوا المقاسمة، فدل ذلك عندهم على أن القسمة من تمام القبض المطلوب للهبة.

كما ذكر الكاساني أن جماعة من الصحابة قالوا: لا تجوز الهبة إلا مقبوضة محوزة.

وعبارة «محوزة» تؤيد التأصيل السابق؛ لأن الحيازة في الحصة الشائعة القابلة للقسمة لا تكمل إلا بالفرز والقسمة.

كذلك استدلوا بقصة أبي بكر رضي الله عنه مع عائشة[3] رضي الله عنها في الهبة، وجعلها

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب الهبة، ٦/١٢٠-١٢٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٢/٤٩-٥٠؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ٧/٥٠٧؛ ابن عابدين، رد المحتار، ٥/٦٩٤.

(٢) ينظر: السرخسي، المبسوط، كتاب الهبة، باب هبة المشاع، دار المعرفة، بيروت، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج١٢، ص٥٧؛ والكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٦، ص١١٩-١٢٠.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب ما لا يجوز من النحل، رقم (١٤٧٤)، من طريق مالك، عن ابن شهاب،

دليلًا على أن هبة المشاع لا تبطل من أصلها، ولكن الملك لا يحصل إلا بعد القسمة. قال: وفيه دليل أن هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تكون باطلة؛ لأن أبا بكر رضي الله عنه باشرها، ولكن لا يحصل الملك إلا بعد القسمة كما لا يحصل الملك إلا بعد القبض، ولا نقول الهبة قبل القبض باطلة.

وهذا النص دقيق؛ لأنه يبين أن الحنفية لا يجعلون الشيوع مبطلًا لركن العقد، بل مانعًا من حصول حكمه قبل القسمة والقبض.

المبحث الثالث: محل التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية:

هذا التعليل يظهر عند الحنفية في مسائل المشاع، خاصة في: (هبة المشاع، ووقف المشاع، وبعض مسائل الشفعة). وأقوى موضع يظهر فيه أثرها هو هبة المشاع فيما يقبل القسمة؛ لأن الهبة عندهم لا تتم إلا بالقبض، والقبض في الجزء الشائع لا يتم إلا بالقسمة.

ومرادهم بقولهم: «القسمة من تمام القبض» أن القسمة ليست شرطًا مستقلًا خارجًا عن معنى القبض، بل هي وسيلة إكمال القبض في المال المشاع القابل للقسمة. فإذا كان الموهوب نصف دار مشاعًا، فالدار في يد الموهوب له من وجه، وفي يد الشريك من وجه، فلا تتحقق الحيازة التامة إلا إذا قسمت الدار وتميز نصيب الموهوب له[1].

عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها. وينظر: ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، كتاب الأقضية، باب ما لا يجوز من النحل.

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/١٢٠-١٢٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٢/٤٩؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ٧/٢٨٦، ففي هذه المواضع يظهر أن القسمة مكمّلة للقبض في المشاع القابل للقسمة.

◇◇

الفصل الثاني: التطبيقات الفقهيه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: وقف المشاع وفيه مطلبين:

المطلب الأول: نص التعليل في وقف المشاع:

وقف المشاع جائز عند أبي يوسف[1] لأن القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا تتمته.

قال القدوري[2] -رحمه الله-: ووقف المشاع جائز عند أبي يوسف -رحمه الله- وبه قال الشافعي ومالك وأحمد -رحمهم الله-. لأن القسمة من تمام القبض ولأن القبض للخيارة وتمام الخيارة مما يقسم بالقسمة. والقبض عنده أي عند أبي يوسف. ليس بشرط فكذا تتمته وهي القسمة وهو كونه مقسوما مقررا.[3]

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في وقف المشاع:

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في صحة وقف المشاع على ثلاثة أقوال.

القول الأول: أنه يصح وقفه. وعليه جمهور أهل العلم من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وأبو يوسف من الحنفية، وابن حزم الظاهري[4] [5].

---

(١) أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه، وأحد كبار أئمة المذهب الحنفي. ولي القضاء في زمن الخلفاء العباسيين، واشتهر بلقب قاضي القضاة، وكان له أثر كبير في نشر فقه أبي حنيفة وتدوينه. ومن أشهر كتبه: كتاب الخراج، والآثار، واختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى. توفي سنة ١٨٢هـ . ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج١٦، ص٣٦٠-٣٧٥؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٨، ص٥٣٥-٥٤٤؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٨، ص١٩٣..

(٢) القدوري: هو أبو الحسين أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان القدوري البغدادي، من كبار فقهاء الحنفية في العراق، وإليه تنسب المختصرات المعتمدة في المذهب، وأشهرها مختصر القدوري الذي صار من عمدة كتب المتون عند الحنفية. كان إمامًا في الفقه والرواية والنظر، وانتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق في زمانه. توفي سنة ٤٢٨هـ. ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج٦، ص٦٠٧-٦٠٩؛ عبد الحي اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض زوائده: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ، ص٣٣؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج١، ص٢١٢.

(٣) ينظر: المرغيناني، الهداية، كتاب الوقف، ٣٢٣/٤؛ ابن الهمام، فتح القدير، ٢١٠/٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢١٩/٦؛ السرخسي، المبسوط، ٣٦/١٢؛ ابن عابدين، رد المحتار، ٣٧٦/٤؛ العيني، البناية، ٤٣٢/٧؛ ابن نجيم، البحر الرائق، ٢١٢/٥.

(٤) ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، أحد كبار علماء الأندلس، وإمام من أئمة الظاهرية، جمع بين الفقه والحديث والأصول والكلام والأنساب والأدب. ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، وتولى بعض الأعمال السياسية في أول أمره، ثم انصرف إلى العلم والتصنيف والمناظرة. ومن أشهر كتبه: المحلى بالآثار، والإحكام في أصول الأحكام، والفصل في الملل والأهواء والنحل، وجمهرة أنساب العرب، وطوق الحمامة. توفي سنة ٤٥٦هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج١٨، ص١٨٤-٢١٢؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج٣، ص٣٢٥-٣٣٠؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٤، ص٢٥٤.

(٥) ينظر: في مذهب الحنفية: الهداية، ٣٢٣/٤؛ فتح القدير، ٢١٠/٦؛ بدائع الصنائع، ٢١٩/٦؛ المبسوط، ٣٦/١٢. وفي المالكية:

القول الثاني: أن وقف المشاع فيم يقبل القسمة لا يصح، ويصح إن كان مما لا يقبلها. قاله محمد بن الحسن[(١)] من الحنفية وتبعه طائفة منهم وهم فقهاء بخارى[(٢)] [(٣)].

القـول الثالـث: لا يصـح وقف المشـاع إذا كان الواقف واحـداً، نقله ابن المنيـر عن الإمام مالك.[(٤)]

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أولاً: عـن ابن عمر -رضـي الله عنهما- قال: قال عمر -رضـي الله عنـه- للنبي ﷺ: (إن المائة سَـهْم التي بخيبر لم أصـب مالاً قط أعجب إليَّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبي ﷺ: «احبسْ أصلها، وسبل ثمرتها»[(٥)].

وجه الاستدلال:

أن عمر -رضـي الله عنه- قد استأذن النبي ﷺ بالمائة سهم التي أصابها في خيبر - وهي مشاع مع غيرها لم تقسم- في وقفها، فأمره بوقفها، فدل على جواز وقف المشاع

واعترض عليه بما قاله محمد بن الحسـن -رحمه الله- .قال: (يحتمل أنه وقف مائة سـهم

الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧٩/٧؛ الحطاب، مواهب الجليل، ١٨/٦؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٧٦/٤. وفي الشافعية: النووي، روضة الطالبين، ٣١٤/٥؛ الشيرازي، المهذب، ٣٢٣/٢؛ العمراني، البيان، ٦٣/٨. وفي الحنابلة: المرداوي، الإنصاف، ٣٧٢/١٦؛ ابن مفلح، المبدع، ٢٣٧/٥؛ ابن قدامة، المغني، ٢٣٣/٨. وينظر: ابن حزم، المحلى، ١٥٩/٨.

(١) محمد بن الحسن: هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، صاحب أبي حنيفة وتلميذ أبي يوسف، وأحد الأئمة الكبار في المذهب الحنفي. ولد بواسط ونشأ بالكوفة، وسمع من أبي حنيفة، ثم لازم أبا يوسف، كما أخذ عن مالك بن أنس وروى عنه الموطأ. وهو صاحب الكتب المعروفة بظاهر الرواية، التي عليها مدار نقل المذهب الحنفي، ومنها: الأصل، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير، والزيادات. توفي سنة ١٨٩هـ.

ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ج٣، ص٥٧٥-٥٨٢؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٩، ص١٣٤-١٤٥؛ اللكنوي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عني بتصحيحه وتعليق بعض زوائده: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، مطبعة دار السعادة، ط١، ١٣٢٤هـ، ص١٦٣-١٦٥..

(٢) بُخارى: مدينة مشهورة من مدن ما وراء النهر، تقع في إقليم الصُّغد، وهي اليوم في أوزبكستان. كانت من أعظم حواضر العلم والثقافة في بلاد الإسلام، وخرج منها عدد كبير من العلماء والمحدثين والفقهاء، حتى نسبت إليها طائفة من الأعلام، ومن أشهرهم الإمام محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح. وقد وصفها ياقوت بأنها من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلّه.
ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ج١، ص٣٥٣-٣٥٤؛ الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٤م، ص١٠٢؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٦، ص٣٤، في ترجمة الإمام البخاري ونسبته إليها..

(٣) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٢١٠/٦؛ المرغيناني، الهداية، ٣٢٣/٤؛ السرخسي، المبسوط، ٣٦/١٢؛ البابرتي، العناية، ٢١١/٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢١٩/٦.

(٤) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ١٣٣/٦، ناقلاً هذا القول عن ابن المنير في مذهب مالك.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، ٥٣٥/٥، رقم (٢٧٧٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوقف، ١٢٥٥/٣، رقم (١٦٣٢).

قبل القسـمة، ويحتمل أنه بعدها، فلا يكون حجة مع الشـك والاحتمال، على أنه إن ثبت أن الوقف كان قبل القسمة، فيحمل أنه وقفها شائعاً ثم قسم وسلم، وقد روي أنه فعل كذلك، وذلك جائز كما لو وهب مشاعاً ثم قسم وسلم)(١).

ثانيًا: حديث كعب بن مالك -رضي الله عنه- في قصة توبته، وفيه: (قلت: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلعَ من مالي صـدقة إلى الله ورسـوله ﷺ قال: أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك: قلت: أمسك سَهمِي الذي بخيبر)(٢).

وجه الاستدلال:

قال ابن حجر(٣) -رحمه الله- في شـرحه لهذا الحديث: (ويؤخذ منها جواز وقف المشـاع. وشـاهد الترجمة منه قوله: (أمسـك عليك بعض مالك) فإنه ظاهر في أمـره بإخراج بعض ماله وإمساك بعض ماله، من غير تفصيل بين أن يكون مقسوماً أو مشاعاً، فيحتاج من منع وقف المشاع إلى دليل المنع)(٤).

أدلة القول الثاني:

أولاً: أن القبض شرط لجواز الوقف، والشيوع يخل بالقبض والتسليم؛ لأن تمام القبض فيما يحتمل القسمة بالقسمة، وقياساً على الصدقة المنفذة، فإنها لا تتم في مشاع يحتمل القسمة(٥).

نوقش أنه لا يسـلم بأن القبض شـرط لجواز الوقف، بل يصـح الوقف ولو لـم يخرج من يد الواقف؛ لثبوت ذلك عن كثير من الصـحابة فلا يجوز ألا نجيزها إلا مقبوضـة، وهم قد أجازوها غير مقبوضة(٦).

ثانيـاً: أن كل جـزء من المشـترك محكوم عليه بالمملوكية لكلا الشـريكين، فيلزم مع وقف أحد الشـريكين أن يحكم عليه بحكمين مختلفين متضـادين، مثل صـحة البيع بالنسـبة إلى كونه

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٢٠/٦؛ الشوكاني، نيل الأوطار، ١٣٢/٦-١٣٣؛ ظفر أحمد العثماني، إعلاء السنن، ١٥٣/١٣؛ وينظر في تقرير المسألة: أحكام المشاع، ٥٤٢/١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو وقف بعض ماله، ٣٨١/٥، رقم (٢٧٥٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، ٢١٢٠/٤، رقم (٢٧٦٩).

(٣) ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، المعروف بابن حجر، أمير المؤمنين في الحديث في عصره، وأحد كبار حفاظ الإسلام ومحققيه. ولد سنة ٧٧٣هـ، واشتغل بالحديث رواية ودراية، وولي قضاء الشافعية بمصر، وأخذ عنه خلق كثير. ومن أشهر مصنفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان، والإصابة في تمييز الصحابة، وبلوغ المرام. توفي سنة ٨٥٢هـ.
ينظر: السخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج١، ص١٠١ وما بعدها؛ الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٨٧-٩٢؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج١، ص١٧٨.

(٤) ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٣٨٦/٥.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٣٦/١٢؛ ابن الهمام، فتح القدير، ٢١٠/٦؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢١٩/٦.

(٦) ينظر: الشافعي، الأم، ٥٩/٤.

مملوكاً، وعدم صحته بالنسبة إلى كونه موقوفاً، فيتصف كل جزء بالصحة وعدمها[١].

يناقش: أن وقف المشاع نظير العتق المشاع، وقد صح ذلك لحديث الستة الأعبد كما صح هنا، وإذا صح من جهة الشارع بطل هذا الاستدلال[٢].

أدلة القول الثالث: دليلهم: لأنه يدخل الضرر على شريكه.

نوقش: بما جاء في حديث توبة كعب بن مالك -رضي الله عنه- قلت: (يا رسول الله! إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسول الله ﷺ قال: أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك، قلت: أمسِك سَهمي الذي بخيبر)[٣].

الترجيح:

أظهر الأقوال -والعلم عند الله- في هذه المسألة ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وذلك لقوة أدلتهم، وتنوعها، وسلامتها من الاعتراض في الغالب -والله أعلم-.

المبحث الثاني: شفعة المشاع وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص التعليل الحنفية في شفعة[٤] المشاع

في كفاية المنتهى: قال (ومن اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسمه البائع أخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري أو يدع) لأن القسمة من تمام القبض لما فيه من تكميل الانتفاع ولهذا يتم القبض بالقسمة في الهبة، والشفيع لا ينقض القبض وإن كان له نفع فيه بعود العهدة على البائع، فكذا لا ينقض ما هو من تمامه، بخلاف ما إذا باع أحد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه، لأن العقد ما وقع مع الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم العقد بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما ينقض بيعه وهبته، ثم إطلاق الجواب في الكتاب يدل على أن الشفيع يأخذ النصف الذي صار للمشتري في أي جانب كان وهو المروي عن أبي يوسف، لأن المشتري لا يملك إبطال حقه بالشفعة وعن أبي حنيفة أنه إنما يأخذه إذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها لأنه لا يبقى جارا فيما يقع

(١) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ١٣٣/٦؛ المطيعي، تكملة المجموع، ٥٧٥/١٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب من أعتق شركاً له في عبد، ١٢٨٨/٣، رقم (١٦٦٨)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وأخرجه أبو داود، كتاب العتق، ٢٤٦/٤، رقم (٣٩٦١).

(٣) تقدم تخريجه في حاشية حديث كعب بن مالك رضي الله عنه: البخاري، ٣٨١/٥، رقم (٢٧٥٧)، ومسلم، ٢١٢٠/٤، رقم (٢٧٦٩).

(٤) الشفعة في اصطلاح الفقهاء: حق تملك قهري يثبت للشريك أو من في معناه، يأخذ به الحصة المبيعة من مشتريها بمثل الثمن الذي استقر عليه العقد، دفعًا لضرر الشركة أو الجوار عند من يثبته به.

ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الشفعة، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٥، ص٢؛ ابن قدامة، المغني، كتاب الشفعة، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ، ج٥، ص٤٦٧؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، كتاب الشفعة، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ، ج٤، ص٣١٦؛ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، مادة: شفعة، ج٢٦، ص١٢٧.

في الجانب الآخر[1].

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في حق الشفعة في المشاع:

صورة المسألة أن يكون عقار أو مال على الشيوع بين شريكين أو أكثر، فيبيع أحد الشركاء حصته الشائعة لغير شريكه، فيطلب الشريك القديم أخذ هذه الحصة بالثمن الذي استقر عليه العقد، منعًا لدخول شريك جديد عليه. وهذه هي الصورة التي دل عليها حديث جابر رضي الله عنه: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة»[2].

وتتأكد صلة الشفعة بالمشاع في رواية مسلم عن جابر رضي الله عنه: «الشفعة في كل شرك، في أرض، أو ربع، أو حائط، لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه، فيأخذ، أو يدع، فإن أبى، فشريكه أحق به حتى يُؤْذِنه»[3].

وقد اختلف الفقهاء في حق الشفعة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا شفعة إلا لشريك في رقبة العقار وهو قول الجمهور في الجملة، وهو ظاهر مذهب المالكية والشافعية والحنابلة. وقد نص مغني المحتاج على أنه «لا شفعة إلا لشريك في رقبة العقار»، وأنها لا تثبت للجار ولا للشريك في مجرد المنفعة. ونص ابن قدامة[4] في المغني: «ولا تجب الشفعة إلا للشريك المقاسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة»[5]

القول الثاني: ثبوت الشفعة للجار في الجملة، وإليه ذهب الحنفية.[6]

---

(١) ينظر: المرغيناني، الهداية، كتاب الشفعة، مسائل متفرقة، ٤/٣٢٣؛ ابن الهمام، فتح القدير، كتاب الشفعة، مسائل متفرقة، ٥٤٣١/٩ بترقيم المكتبة الإلكترونية، وفيه نص التعليل: «لأن القسمة من تمام القبض».

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، رقم (٢٢٥٧)، وكتاب القسمة، باب إذا اقتسم الشركاء الدور وغيرها فليس لهم رجوع ولا شفعة، رقم (٢٤٩٥)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الشفعة، ١٢٢٩/٣، رقم (١٦٠٨)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) ابن قدامة: هو موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، من كبار أئمة الحنابلة وفقهائهم، ولد بجماعيل من أعمال نابلس سنة ٥٤١هـ، ثم رحل مع أسرته إلى دمشق، وطلب العلم بها وببغداد، ولازم شيوخ الحنابلة، واشتهر بالفقه والحديث والزهد والورع. ومن أشهر مصنفاته: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة. توفي بدمشق سنة ٦٢٠هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٢٢، ص١٦٥-١٧٣؛ ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٥هـ، ج٣، ص٢٨١-٢٩٦؛ الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٥، ٢٠٠٢م، ج٤، ص٦٧.

(٥) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب الشفعة، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ، ج٤، ص٥٠؛ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، كتاب الشفعة، الركن الثاني: الآخذ، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ، ج٥، ص٧٢؛ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، كتاب الشفعة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ، ج٣، ص٣٧٢؛ ابن قدامة، المغني، كتاب الشفعة، مسألة: من شروط الشفعة أن يكون الملك مشاعًا غير مقسوم، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ، ج٥، ص٤٧٢.

(٦) ينظر: المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، كتاب الشفعة، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤، ص٣٧٨؛ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، كتاب الشفعة، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، ط١، ١٣١٣هـ، ج٥، ص٢٣٩؛ الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الشفعة، فصل: سبب ثبوت حق الشفعة، دار الكتب العلمية، ط٢،

القول الثالث: توسيع الشفعة في كل جزء مشاع بيع، وبه قال ابن حزم فقال: «الشفعة واجبة في كل جزء بيع مشاعًا غير مقسوم بين اثنين فصاعدًا، من أي شيء كان مما ينقسم ومما لا ينقسم»[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

دليلهم: حديث جابر رضي الله عنه في البخاري: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق فلا شفعة» ووجه الدلالة أن النبي ﷺ علق الشفعة بعدم القسمة، فإذا حصلت القسمة وصرفت الطرق انتفى سببها، وهو ضرر الشركة في المشاع.

ومن أدلتهم أيضًا رواية مسلم: «الشفعة في كل شرك، في أرض، أو ربع، أو حائط»، ووجه الدلالة أن النص جعل الشفعة في الشركة، وهذا يناسب الملك المشاع لا الجوار المجرد[٢].

أدلة القول الثاني:

دليلهم: استدلوا بحديث أبي رافع رضي الله عنه: «الجار أحق بسقبه»[٣]، ووجه استدلالهم أن الجار يلحقه ضرر قريب من ضرر الشريك، فيثبت له حق الأخذ دفعًا للضرر.

ونوقش هذا الاستدلال بأن حديث جابر صريح في تعليق الشفعة بما لم يقسم، وأن الجوار بعد تمييز الحدود وتصريف الطرق لا يبقى معه معنى الشركة، الذي شرعت الشفعة لأجله. وقد حمل بعض أهل العلم[٤] حديث «الجار أحق بسقبه» على الجار الشريك أو على حق العرض والأولوية لا على شفعة الجوار المجردة، جمعًا بين النصوص.

أدلة القول الثالث:

ودليلهم: استدل بعموم بعض الروايات مثل «الشفعة في كل شيء»[٥]، وبأن العلة إن كانت دفع

١٤٠٦هـ، ج٥، ص٥؛ ابن الهمام، فتح القدير، كتاب الشفعة، دار الفكر، ج٩، ص٣٧٠.

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، كتاب الشفعة، مسألة رقم (١٥٩٥): الشفعة واجبة في كل جزء بيع مشاعًا، دار الفكر، بيروت، د.ط، ج٨، ص٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشفعة، باب الشفعة فيما لم يقسم، ٥٠٩/٤ مع فتح الباري، رقم (٢٢١٣)، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الشفعة، ١٢٢٩/٣، رقم (١٦٠٨)، فهو حديث متفق عليه في أصل الشفعة.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الأرض والدور والعروض مشاعاً غير مقسوم، ٨٧/٣، رقم (٢٢٥٨)، من حديث أبي رافع رضي الله عنه، فهو حديث صحيح لوروده في صحيح البخاري.

(٤) منهم الامام الشافعي، ينظر: الشافعي، الأم، كتاب الشفعة؛ والماوردي، الحاوي الكبير، كتاب الشفعة، فصل في تسمية الشفعة، دار الكتب العلمية، ج٧، ص٢٢٦-٢٢٧؛ ابن قدامة، المغني، كتاب الشفعة، مسألة: من شروط الشفعة أن يكون الملك مشاعًا غير مقسوم، مكتبة القاهرة، ج٥، ص٤٧٢-٤٧٣؛ ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب في الهبة والشفعة، دار المعرفة، ج١٢، ص٣٢٨.

(٥) أخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار، كتاب الشفعة، مسألة رقم (١٥٩٥)، دار الفكر، بيروت، د.ط، ج٨، ص٥-٦، من طريق ابن جريج، عن عطاء، عن جابر رضي الله عنه بلفظ: «قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شيء»، وذكره من طريق ابن

الضرر فهي موجودة في غير العقار كما هي موجودة في العقار.

ونوقش هذا القول بأن الأحاديث الصحيحة المشهورة جاءت في الأرض والربع والحائط، وأن العمل الفقهي في المذاهب الأربعة قصر الشفعة غالبًا على العقار وما يتبعه، لأن ضرر الشركة فيه أثبت وأدوم، بخلاف المنقولات التي يخف فيها الضرر أو يسهل دفعه بالقسمة أو البيع.

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم- هو ثبوت الشفعة للجار في الجملة وهو قول الحنفية. ويقوي هذا القول، ما علل به الحنفية، قال أبو يوسف: (ومن اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسمه البائع أخذ الشفيع النصف الذي صار للمشتري أو يدع) لأن القسمة من تمام القبض -والله أعلم-.

المبحث الثالث: في هبة المشاع وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص تعليل الحنفية في هبة المشاع:

قال الكاساني في بدائع الصنائع: «لا تجوز هبة المشاع فيما يقسم وتجوز فيما لا يقسم كالعبد والحمام والدِّنّ[١] ونحوها». وعلل الحنفية بأن القبض شرط في الهبة، وأن الشيوع يمنع القبض الكامل؛ لأن التصرف في النصف الشائع وحده لا يتصور[٢].

وفرقوا بين المشاع القابل للقسمة وما لا يقبلها؛ لأن ما لا يقبل القسمة لا سبيل فيه إلى إزالة الشيوع، فاعتبرت الضرورة في تجويزه، بخلاف ما يقبل القسمة فيمكن فرزه ثم قبضه[٣].

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في هبة المشاع:

صورة المسألة أن يهب الإنسان حصته الشائعة في عين مشتركة، كأن يهب نصف دار مشتركة أو ربع أرض موروثة أو نصيبه غير المفرز في عقار. ومحل البحث: هل تصح الهبة قبل القسمة والفرز، وهل يمكن قبض الحصة الشائعة؟

لا نزاع في أصل صحة الهبة إذا كان الموهوب مفرزًا معلومًا مقبوضًا على الوجه المعتبر.

أبي مليكة عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «الشريك شفيع، والشفعة في كل شيء». والمعتمد في الصحيحين لفظ: الشفعة في كل ما لم يقسم.

(١) والدِّنّ: هو الوعاء الكبير الذي يُتخذ غالبًا من الخزف أو الفخار، ويُجعل فيه الشراب ونحوه من المائعات، وقد يطلق على الوعاء العظيم المعدّ للخزن. ووروده في كتب الفقه يكون غالبًا في أمثلة الأموال التي لا تقبل القسمة أو التي يترتب على قسمتها ذهاب منفعتها. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: دنن، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١٣، ص١٥٤؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: دنن، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، ط٨، ١٤٢٦هـ، ص١١٩٢؛ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة: دنن، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص٢٠٠.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، ٦/١٢٠-١٢٣؛ السرخسي، المبسوط، كتاب الهبة، ١٢/٤٩-٥٠.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/١٢٠-١٢٣، وفيه التفريق بين المشاع القابل للقسمة وما لا يقبلها، وتعليل المنع بأن الشيوع يمنع القبض الكامل.

وإنما وقع النزاع في هبة المشاع الذي يمكن قسمته، أما المشاع الذي لا تمكن قسمته أو تذهب منفعته بالقسمة فقد اتسع فيه الخلاف وقوي جانب الجواز عند من منع في القابل للقسمة. وجمهور الفقهاء على صحة هبة المشاع، خلافًا للحنفية في المشاع القابل للقسمة.

وقد اختلف الفقهاء في هبة المشاع على قولين:

القول الأول: صحة هبة المشاع مطلقًا، وهو قول المالكية والشافعية والحنابلة في الجملة. قال ابن قدامة: «وتصح هبة المشاع وبه قال مالك والشافعي. قال الشافعي: سواء في ذلك ما أمكن قسمته أو لم يمكن». وقال أيضًا: «والقبض فيما لا ينقل بالتخلية... وفي المشاع بتسليم الكل إلى الموهوب له»[1].

ونص صاحب كشاف القناع على صحة هبة المشاع من الشريك ومن غيره، منقولًا كان أو غيره، مما ينقسم أو لا ينقسم[2].

القول الثاني: عدم صحة هبة المشاع القابل للقسمة، وصحتها فيما لا يقسم، وهو قول الحنفية. قال الكاساني في بدائع الصنائع: «لا تجوز هبة المشاع فيما يقسم وتجوز فيما لا يقسم كالعبد والحمام والدن ونحوها». وعلل الحنفية ذلك بأن القبض شرط في الهبة، وأن الشيوع يمنع القبض الكامل [3].

وفرقوا بين المشاع القابل للقسمة وما لا يقبلها؛ لأن ما لا يقبل القسمة لا سبيل فيه إلى إزالة الشيوع، فاعتبرت الضرورة في تجويزه، بخلاف ما يقبل القسمة فيمكن فرزه ثم قبضه[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدل الجمهور بأن الشيوع لا يمنع أصل الملك، ولا يمنع نقل الملك في البيع، فكان الأصل ألا يمنع الهبة إذا أمكن قبضها بحسبها. وهذا ظاهر في تعليل ابن قدامة: «لأنه يجوز بيعه فجازت هبته». واستدلوا كذلك بوقائع هبة مشاعة في الغنائم، ومنها ما كان للنبي ﷺ ولبني عبد المطلب في غنائم هوازن[5].

---

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، كتاب الهبات والعطايا، فصل هبة المشاع، ٤٥/٦، ونصه: «وتصح هبة المشاع وبه قال مالك والشافعي»؛ وينظر: الشافعي، الأم، ٦٤/٤.

(٢) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، كتاب الهبة والعطية، فصل لا تصح هبة الدين لغير من هو في ذمته وتصح هبة المشاع، ٣١٠/٤.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٠/٦-١٢٣؛ السرخسي، المبسوط، ٤٩/١٢-٥٠؛ ابن عابدين، رد المحتار، ٦٩٤/٥.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، كتاب الهبة، فصل في شرائط ركن الهبة، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٦، ص١١٩-١٢٠؛ ابن الهمام، فتح القدير، كتاب الهبة، دار الفكر، ج٩، ص٢٨-٣٠؛ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، كتاب الهبة، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٣٥٦هـ، ج٣، ص٦٤.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٤٥/٦؛ وأما قصة هوازن فأخرج أصلها البخاري في صحيحه، كتاب الوكالة، باب إذا وهب شيئاً لوكيل أو شفيع قوم، ٩٦/٣، رقم (٢٣٠٧، ٢٣٠٨)، فهي في الصحيح. وينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ٤٨٩/٢-٤٩٠.

أدلة القول الثاني: استدل الحنفية بأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض، وأن القبض في المشاع القابل للقسمة قبض ناقص، والمطلق من القبض ينصرف إلى الكامل. كما قرر الكاساني أن هبة المشاع القابل للقسمة لو صحت لألزمت الواهب بضمان القسمة في عقد تبرع، وفي ذلك تغيير لطبيعة التبرع[1].

ويجاب عن ذلك بأن القبض يختلف باختلاف الأموال، ولا يلزم أن يكون قبض المشاع كقبض المفرز. فإذا كان قبض العقار بالتخلية، وقبض المنقول بالنقل، أمكن أن يكون قبض المشاع بتسليم الكل أو بتمكين الموهوب له من الحصة على وجه المشاركة. وعلى ذلك يكون قبض الحصة الشائعة عند الشافعية والحنابلة بقبض الكل، وعند المالكية يكون بوضع اليد على الحصة الشائعة مع بقية الشركاء[2].

أما كيفية قبض هبة المشاع فقبضها في العقار يكون غالبًا بالتخلية والتمكين من التصرف أو المشاركة في الانتفاع. فإذا وهب نصف دار، ودخل الموهوب له فساكن الواهب وانتفع بالدار انتفاع الشريك، كان ذلك قبضًا معتبرًا عند من يصحح هبة المشاع[3].

أما المنقول المشاع فقبضه أشد إشكالًا؛ لأن نقله يستلزم نقل حصة الشريك. لذلك يشترط إذن الشريك إذا كان القبض بالنقل، فإن لم يأذن أمكن توكيله في القبض أو جعل العين بيد عدل بحسب ما يقرره القاضي، جمعًا بين حق الموهوب له وحق الشريك.

الترجيح:

الراجح صحة هبة المشاع مطلقًا، سواء كان قابلًا للقسمة أو غير قابل، بشرط العلم بالحصة وتمكين الموهوب له من القبض بحسب طبيعة المال. ووجه الترجيح أن الشيوع لا ينافي الملك، ولا يمنع نقل الملك في البيع، وقبض الأشياء يختلف باختلافها، فلا يلزم أن تكون الحصة الشائعة مقبوضة قبضًا مفرزًا حتى تصح الهبة.

لكن ينبغي تقييد هذا الترجيح بضوابط عملية: أن تكون الحصة معلومة، وألا يترتب على القبض تعدٍّ على حق الشريك، وأن تتحقق الحيازة العرفية أو الرسمية في العقارات بما يثبت انتقال الحق. فإذا لم يحصل قبض معتبر قبل موت الواهب، بقيت الهبة غير لازمة عند من يشترط القبض، وقد تدخل في التركة بحسب التفصيل المذهبي.

---

(١) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/١٢٠-١٢٣؛ السرخسي، المبسوط، ١٢/٤٩-٥٠؛ ابن مازة، المحيط البرهاني، ٧/٥٠٧.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٦/٤٥؛ البهوتي، كشاف القناع، ٤/٣١٠؛ الخرشي، شرح مختصر خليل، ٧/٧٩، في اعتبار القبض بحسب طبيعة المال والتمكين منه.

(٣) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ٤/٣١٠؛ ابن قدامة، المغني، ٦/٤٥؛ الحطاب، مواهب الجليل، ٦/١٨؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ٤/٧٦.

الخاتمة:

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

- التعليل هو العملية التي تُستخدم لإثبات الأثر أو النتيجة المترتبة على سبب أو علة معينة.

- جاءت الشريعة الإسلامية بحفظ الحقوق بشكل عام، وحفظ الأموال بشكل خاص؛ لأنهم محل التنازع بين الناس في الغالب.

- انتقال الملك، إما أن يكون بحق؛ فهذا لا اشكال فيه ولا محظور، وإما أن يكون بغير حق؛ فهذا يجب رفعه وإزالته ومنعه.

- علل فقهاء الحنفية -رحمهم الله- بأن القسمة من تمام القبض في هذه المسائل الفقهية المذكورة التي وقعت عليها في كتبهم.

- التعليل بأن القسمة من تمام القبض عند الحنفية، تارة يكون قويًا وتارة يكون ضعيفًا؛ وذلك بحسب القرائن التي تحتف بالتعليل، وبحسب موافقة التعليل للأدلة وأصول الشرع، كما بينا في الجانب التطبيقي.

وأما التوصيات يمكن إجمالها في النقاط التالية:

- العناية بإبراز جهود الفقهاء المتقدمين خاصة فيما يتعلق بالتعليل والاستدلال.

- العناية بجمع العلل الفقهية من مظانها والتوسع في دراستها؛ لما في ذلك من إظهار وإبراز محاسن الشريعة الإسلامية.

- ربط كثير من المسائل المعاصرة التي قد يكون فيها الدليل غير مباشر أو لا توجد فيها أدلة صريحة بالتعليل الفقهي حتى تكون أعمق وأوضح في الترجيح والبيان.

فهرس المصادر والمراجع

١- إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح. المبدع في شرح المقنع. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي. الموافقات. تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط١. القاهرة: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣- أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي الزبيدي. الجوهرة النيرة. ط١. الهند: المطبعة الخيرية، ١٣٢٢هـ.

٤- أبو بكر بن مسعود الحنفي الكاساني. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٥- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. السنن. تحقيق: محمد محيي الدين عبد



الحميد. بيروت: المكتبة العصرية، ت.د.

٦- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير الناصر. ط١. دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٧- أحمد بن الحسين البيهقي. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط٣. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٨- أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.

٩- أحمد بن غانم النفراوي. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

١٠- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١١- أحمد بن محمد القدوري. التجريد. تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية. ط٢. القاهرة: دار السلام، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

١٢- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. تحفة المحتاج في شرح المنهاج. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.

١٣- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي. الفتح المبين بشرح الأربعين. ط١. جدة: دار المنهاج، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.

١٤- أيوب بن موسى الحسيني الكفوي. الكليات. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ت.د.

١٥- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي. البحر المحيط في أصول الفقه. ط١. الجيزة: دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٦- الخليل بن أحمد الفراهيدي. العين. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ت.د.

١٧- خليل بن إسحاق الجندي. مختصر خليل. تحقيق: أحمد جاد. ط١. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٨- زين الدين ابن نجيم الحنفي. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ط٢. بيروت: دار الكتاب الإسلامي، ت.د.

١٩- زين الدين المُنَجَّى بن عثمان ابن المنجى. الممتع في شرح المقنع. تحقيق: عبد الملك بن دهيش. ط٢. مكة: مكتبة الأسدي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٠- سحنون بن سعيد التنوخي. المدونة. تحقيق: زكريا عميرات. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢١- سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني. شرح التلويح على التوضيح. القاهرة: مكتبة صبيح، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م.

٢٢- سليمان بن عبد القوي الطوفي. التعيين في شرح الأربعين. تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان. ط١. بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٣- سليمان بن خلف الباجي. المنتقى شرح الموطأ. ط١. مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ.

٢٤- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. الأشباه والنظائر. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٥- عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. نهاية السول شرح منهاج الوصول. تحقيق: عبد القادر محمد علي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٢٦- عبد الرزاق بن همام الصنعاني. المصنف. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط٢. الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ.

٢٧- عبد الرؤوف المناوي. التوقيف على مهمات التعاريف. ط١. القاهرة: عالم الكتب، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٨- عبد الرؤوف المناوي. فيض القدير شرح الجامع الصغير. ط١. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.

٢٩- عبد الكريم بن محمد الرافعي. العزيز شرح الوجيز. تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٠- عبد الله بن أبي زيد القيرواني. الرسالة. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٣١- عبد الله بن أحمد ابن قدامة. المغني. تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو. ط٣. الرياض: عالم الكتب، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٣٢- عبد الواحد بن إسماعيل الروياني. بحر المذهب. تحقيق: طارق فتحي السيد. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

٣٣- علي بن أبي بكر المرغيناني. الهداية في شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.د.

٣٤- علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم. المحلى بالآثار. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٣٥- علي بن سليمان المرداوي. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو. ط١. القاهرة: هجر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

◇◇

٣٦- علـي بـن محمد الجرجانـي. التعريفات. ط١. بيـروت: دار الكتب العلميـة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٧- علي بن محمد الماوردي. الحاوي الكبير. تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٨- القاضـي عبد الوهاب البغدادي. الإشراف على نكت مسائل الخلاف. تحقيق: الحبيب بن طاهر. ط١. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٩- القاضي عبد الوهاب البغدادي. المعونة على مذهب عالم المدينة. تحقيق: حميش عبد الحق. مكة: المكتبة التجارية، ت.د.

٤٠- محمـد أميـن ابـن عابديـن. رد المحتار على الـدر المختار. ط٢. بيـروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤١- محمـد بـن أبي العباس الرملي. نهاية المحتاج إلى شـرح المنهـاج. ط٢. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٢- محمد بن أحمد الأزهري. تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب. ط١. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م.

٤٣- محمد بن أحمد الدسـوقي. حاشـية الدسوقي على الشـرح الكبير. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٤٤- محمد بن أحمد عليش. منح الجليل شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

٤٥- محمد بن إدريس الشافعي. الأم. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤٦- محمد بن إدريس الشافعي. المسند. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ.

٤٧- محمد بن الحسـن الشيباني. الحجة على أهل المدينة. تحقيق: مهدي حسن الكيلاني. ط٣. بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ.

٤٨- محمـد بن الحسـن بن دريد. جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منيـر بعلبكي. ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

٤٩- محمـد بن عبد الباقي الزرقاني. شـرح الزرقاني على موطـأ الإمام مالك. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. ط١. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٥٠- محمد بن عبد الله ابن هشام. السيرة النبوية. تحقيق: مصطفى السقا وآخرين. ط٢. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٥١- محمد بن عبد الله الخرشي. شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٥٢- محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. المستدرك على الصحيحين. تحقيق: مصطفى



عبد القادر عطا. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٥٣- محمد بن عبد الواحد ابن الهمام. فتح القدير. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٥٤- محمد بن علي الشوكاني. نيل الأوطار. تحقيق: عصام الدين الصبابطي. ط١. مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٥٥- محمد بن عيسى الترمذي. الجامع الكبير. تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

٥٦- محمد بن محمد الحطاب الرعيني. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. ط٣. بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٧- محمد بن محمد البابرتي. العناية شرح الهداية. بيروت: دار الفكر، ت.د.

٥٨- محمد بن مكرم ابن منظور. لسان العرب. ط٣. بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

٥٩- محمد بن يزيد ابن ماجه. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ت.د.

٦٠- محمد ناصر الدين الألباني. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. ط٢. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦١- محمود بن أحمد العيني. البناية شرح الهداية. تحقيق: أيمن صالح شعبان. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦٢- محمود بن أحمد ابن مازة البخاري. المحيط البرهاني في الفقه النعماني. تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٦٣- مسلم بن الحجاج النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ت.د.

٦٤- محيي الدين يحيى بن شرف النووي. روضة الطالبين وعمدة المفتين. ط٣. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٦٥- محيي الدين يحيى بن شرف النووي. شرح صحيح مسلم. ط٢. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٦٦- محيي الدين يحيى بن شرف النووي. منهاج الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: عوض قاسم أحمد عوض. ط١. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٦٧- منصور بن يونس البهوتي. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى. ط١. بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٦٨- منصور بن يونس البهوتي. كشاف القناع عن متن الإقناع. بيروت: دار الكتب العلمية، ت.د.



٦٩- أحمد بن شـعيب النسائي. السـنن الكبرى. تحقيق: حسن شلبي. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٧٠- علي بن عمر الدارقطني. سـنن الدارقطني. تحقيق: شـعيب الأرناؤوط وآخرين. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧١- يحيى بن أبي الخير العمراني. البيان في مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: قاسم محمد النوري. ط١. جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



◇◇◇

Indexing, Registration, Identifiers, and Access Channels

The Journal of Islamic Scientific Research is a peer-reviewed academic journal that adheres to recognized professional standards in scholarly publishing and peer review, and operates in accordance with clear and transparent editorial policies.

First: Legal Registration and Licensing

- The journal is licensed by the Ministry of Information in the Republic of Lebanon under License No. 2004 / 364.
- The journal holds the International Standard Serial Number (ISSN) for both its print and electronic editions:

Print: ISSN 2708 - 1796

Online: ISSN 2708 - 180X

Second: Databases and Research Platforms

- The journal's contents are made available through a number of specialized research databases and platforms, including:

- e-Marefa
- Dar Almandumah

Third: Regional Citation Indicators

- The journal is indexed/evaluated within the Arab Citation and Impact Factor (ARCIF), a regional Arabic citation indicator that assesses the impact of Arabic scholarly journals based on citation data.

Fourth: Identifiers and International Standards

- Published articles are assigned permanent digital identifiers (DOIs) through Crossref, ensuring link persistence, traceability, and reliable citation.

Fifth: Academic Access and Dissemination Channels

- The journal's publications are made available through academic channels and platforms that contribute to enhancing research dissemination and accessibility for scholars.

For official updates related to indexing, indicators,
and identifiers, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website



◇◇

• Article Processing Charges (APC)

Article Processing Charges may apply to accepted manuscripts. All APC details, payment procedures, and waiver policies (if applicable) are transparently published on the journal's website.

No fees are charged prior to the completion of peer review and final acceptance.

For the complete and up-to-date guidelines, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website



◇◇

Author Guidelines (Summary)

• Scope of Publication

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original scholarly research in Islamic studies and related disciplines, within the journal's declared scope as stated on the official website.

• Originality and Prior Publication

Submitted manuscripts must be original, unpublished, and not under consideration elsewhere. Authors are required to adhere to principles of academic integrity and proper citation.

• Online Submission System

All manuscripts are accepted through the journal's online submission system available on the official website.

• Peer Review Process

All submissions undergo double-blind peer review, including an initial editorial screening prior to external review by subject-matter experts.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to a comprehensive Publication Ethics and Malpractice Policy, covering (without limitation):

plagiarism and research misconduct, conflicts of interest, authorship rights, complaints and appeals, and correction and retraction policies.

• Citation and Referencing

The journal follows an internationally recognized citation system. Chicago Style (Notes & Bibliography) is preferred for Islamic and humanities-based research.

• Abstracts and Keywords

Manuscripts must include a title, abstract, and keywords in both Arabic and English in accordance with academic indexing requirements.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access publishing model. All published content is licensed under the

Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, unless otherwise stated.

◇◇

Publication and Peer Review Policies

• Aims and Scope

The Journal of Islamic Scientific Research publishes original, high-quality scholarly research in Islamic studies and related disciplines, including Islamic jurisprudence and its principles, Hadith and its sciences, Qur'anic studies, Islamic creed, Islamic thought, and contemporary Islamic issues, using sound academic and methodological approaches that contribute meaningfully to the field.

• Peer Review Policy

All submissions undergo double-blind peer review, in which neither the authors nor the reviewers are aware of each other's identities, ensuring objectivity, academic integrity, and scholarly rigor.

• Publication Ethics and Malpractice

The journal adheres to internationally recognized standards of publication ethics and best practices, including policies on authorship and contributorship, conflicts of interest, research misconduct, complaints and appeals, and corrections and retractions.

• Open Access and Licensing

The journal operates under an Open Access model.

All published content is licensed under the Creative Commons Attribution–NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license, allowing non-commercial academic use with proper attribution to the original source.

• Article Processing Charges

Article Processing Charges (APC) may apply to accepted manuscripts.

• Instructions for Authors

Authors must comply with the journal's submission and publication guidelines.

For the complete and up-to-date policies, please visit the journal's official website:

https://www.joisr.com

QR Code - Official Journal Website



Advisory Board









Volume 23, Issue 81 (May 2026)

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Peer-Reviewed Academic Journal

ISSN (Print): 2708 - 1796

ISSN (Online): 2708 - 180X

Owner / Publisher:

International Imam Al-Bukhari Academy

Imam Al-Bukhari Center for Scientific Research and Islamic Studies

Official Website:

https://www.joisr.com

Email:

editor@joisr.com

Postal Address: P.O. Box 208, Tripoli - Lebanon

QR Code - Official Journal Website



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

Journal Of Islamic Scientific Research (JOISR)



Volume 23, Issue 81 (May 2026)

1447 2026